hil. pr.
252 m

Waibel

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

hil. pr.
252 m

Waibel

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

R

Moral-Philosophie.

Von

Aloys Adalbert Waibel.

Mit Genehmigung der kais. königl. Censur.

Bayerische Staatsbibliothek München

Augsburg, 1820.
Bei Peter Paul Bolling.

19. D.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Wer Philiberts theoretische Philosophie, oder mein Compendium derselben gelesen hat, wird diese meine Moralphilosophie leichter verstehen. Ich fasse mich öfters kürzer, weil ich dies bei den mehresten Lesern voraussetze.

Ist es nicht Unbescheidenheit, so wünsche ich, diese Moralphilosophie möchte angesehen werden als Fortsetzung der Philosophie von Philibert, den der zu frühe Tod an der Vollendung seines Werkes hinderte.

Ich befliß mich vorzüglich, verständlich und, wie möglich, kunstlos zu schreiben; darum ließ ich mich manchmal beinahe bis zur gemeinen Schreibart herab. Unsern gelehrten Schriftstellern kann vielleicht ausgestellt werden, daß sie den Leser durch das Abstrakte ihrer Lehrart und das Sublime ihres Styls zugleich ermüden.

Weder engbrüstig, noch locker wollte ich schreiben; auch fand ich nicht Ursache, die Gesinnungen der neuesten Tage zur Regel zu machen, — aber auch nicht Ursache, das reinere Licht unsrer Tage für Finsterniß auszugeben.

Unserm Jahrhunderte wird man einst nachsagen, was wir fast allen frühern:

Es hatte viel Schlimmes und viel Gutes.

Einleitung
in die
praktische Philosophie.

1. Der Wille vernünftiger Wesen hat seine Bestimmung zu Gott als Güte; dies haben wir in der theoretischen Philosophie gezeigt.

2. Der zur höchsten Güte bestimmte Wille soll dieselbe lieben. Dies ist offenbar.

3. Wir stehen aber auch in Verhältnissen mit Menschen und andern Geschöpfen, und sollen uns dagegen so benehmen, wie es zu Gott bestimmten Wesen anständig ist.

4. Nun dies „Sollen" und das „Wie" unserer Handlungen gegen Gott und seine Geschöpfe bestimmt uns das Gesetz, und zwar im allgemeinen und für jeden einzelnen Fall.

Die ganze Lehre davon ist die Moral- oder praktische Philosophie.

5. Wir müssen vor allem das Wesen und den Ausdruck dieses Gesetzes und seine allgemeine Foderung, wie auch dessen Verbindungkraft kennen. Alles dies und was darauf unmittelbaren Bezug hat, ist der Inhalt der allgemeinen Moral-Philosophie. Einige nennen sie auch die

„Metaphysik" der Moral. Da muß aber wohl bemerkt werden, daß sie nur von der Moral der Menschen, nicht aller Vernunftwesen, bestimmte Aussprüche thun kann. Die Moral der Engel, wenn man das Wort „Moral" bei ihnen doch brauchen darf, — geht uns dermalen zu wenig an, und ist uns zu verhüllt, als daß es nicht lächerlich wäre, eine Moral-Metaphysik aufführen zu wollen, die auch für höhere, oder nicht hiernieden wallende, Vernunftwesen passend wäre.

6. Sind einmal die allgemeinen Grundsätze der Moral festgesetzt; dann sind die einzelnen Pflicht-Arten zu untersuchen: und diese Untersuchung macht die „speziäle Moral aus. Man nennt sie auch glatthin, „Sittenlehre."

7. Aber wir bedürfen auch Mittel, unsern Willen zur ächten Moralität zu erheben, und gegen deren Hindernisse zu stärken, oder davor zu bewahren. Also muß die praktische Philosophie von diesen Mitteln nothwendiger Weise handeln. Diese Abhandlung heißt „Ascetik."

8. Alle dem gesagten gemäß hat also die Moralphilosophie folgende drei Theile:

I. Theil: allgemeine Moral;
II. Theil: speziäle Moral oder Sittenlehre;
III. Theil: Ascetik.

I. Theil.

Allgemeine Moralphilosophie.

Uebersicht.

Die allgemeine Moralphilosophie enthält folgende Hauptstücke:

I. Von dem höchsten Gesetze.

II. Von unsrer Kenntniß des Gesetzes, in einzelnen Verhältnissen; oder vom Gewissen, im allgemeinen betrachtet.

III. Von der Uebereinstimmung, oder Nichtübereinstimmung unsrer Handlungen mit dem Gesetze: oder: von Tugend und Sünde überhaupt.

IV. Von der allgemeinsten Foderung des höchsten Gesetzes, — oder: von der generälen Liebe zu Gott.

BAYERISCHE STAATS- BIBLIOTHEK MÜNCHEN

Erstes Hauptstück.
Von dem höchsten Gesetze.

I. Abschnitt.
Was ist das höchste Gesetz?

§. 1.

Nicht unser Verstand, noch unser Wille ist das höchste Gesetz.

1. Denkern ward schon in der theoretischen Philosophie lichthell, daß Gott, wie der Erkenntnißgrund für unsern Verstand, so auch das Gesetz für unsern freien Willen ist. Da aber diese erhabne Lehre, in unsern Tagen, von Vielen verkannt wird; so finden wir nöthig, die Beweise dafür wenigst zu berühren und der mehrseitigen Prüfung vorzulegen.

2. Soll etwa unser Verstand unser höchstes Gesetz seyn? So scheinen Manche zu denken, besonders der Selbstgötterer *) Kant. — Allein,

*) Wem dieser Titel beleidigend scheint, der lese das treffliche Werk: „Deutsche Welt, thu doch einmal die Augen auf, ꝛc. — — 1806." Möchten's doch alle lesen, die Lust an Kant haben!

woher nimmt denn der Verstand die sämmtlichen Stammbegriffe von dem Moralischen? Wenn alle Stammbegriffe, alle augenscheinlichen Grundsätze — aus Gott, warum nicht auch die vom Moralischen? Und dann ist nicht der Verstand selbst, sondern jenes nur das Gesetz, woher er einsieht, was geschehen soll.

Man erinnere sich auch, der Verstand könne nicht denken, was nicht ist. Wie könnte er also ein Gesetz, ein Verbindendes für den Willen, denken, wenn es keines gäbe? wie könnte er es, als von dem Verstande unterschieden, denken, wäre es Einerley mit ihm?

Hier sind Kants Chimären von selbst zerstäubt. Welche Schande für unser Zeitalter, daß der schwache Menschenverstand zum höchsten Gesetzgeber erhoben ward! Ach elende Selbstvergötterung!

3. Auch unser Wille kann nicht unser Gesetz seyn. Er weist uns wohl Bestimmtseyn zur Güte, in sich auf; aber dies Bestimmtseyn ist so wenig sein Gesetz, sein Obligirendes, als für den Verstand der Erkenntnißgrund darin liegt, daß er zur Wahrheit bestimmt ist. —

Das ist ja Gesetz, wozu man bestimmt ist; das Objekt der Willenskraft ist Gott, also ihr Gesetz.

Kann der Wille sich binden und zugleich von sich gebunden seyn?

§. 2.

Auch nichts Unreales ist unser Gesetz.

1. Ich weiß nicht, was Einige unter dem höchsten Gesetze sich denken. Daß sie es nicht sind, sagt ihnen die gesunde Vernunft überlaut; daß es Gott sey,

will ihre Scheu vor göttlichen Ansichten, nicht recht zugeben. Und sohin bilden sie sich ein, das Gesetz sey eitel „Gedanken = Ding."

2. Ein Gedanken = Ding, was ist das? Etwas? oder nichts?

Und das Nichts sollte Gesetz, und zwar höchstes Gesetz seyn?!

3. Nichts obligirt nicht; das Nichtobligirende ist kein Gesetz. Die Idee vom Gesetze, oder von dem Obligirenden für unsern Willen, ist eine einfache Idee, und läßt sich nicht in Bestandtheile auflösen. Also muß ihr Gegenstand sehr einfach seyn, so einfach, daß er nicht einfacher seyn könnte, — also die „Einheit" selbst; und die Einheit selbst, ist sie nicht das Aller=Realste? Das Aller=Realste ist es nicht Gott?

4. Das Gesetz, ist es wahr, oder nicht wahr? — Ist es nicht wahr, wie kann, wie darf der Wahrheit=dürstende Geist es befolgen? — Ist es aber wahr, so wird es nichts Falsches enthalten, sonst wäre es schon nicht ganz wahr, und somit nicht ganz befolgbar. Ist es aber ohne Fehl wahr, so ist es die höchste Wahrheit, denn nur sie ist ohne Fehl; also ist das höchste Gesetz die höchste Realität, weil die höchste Wahrheit.

5. Man zwinge sich, ein wahres Gesetz zu denken, das nicht einmal wäre! — Was nicht ist, ist es wahr?

6. Und will man doch aus dem höchsten Gesetze, mit Gewalt, ein Gedanken = Ding, ein Erdichtetes, machen; so habe man nur die Geduld, uns zu erklären, wie ein erdichtetes Gesetz oder ein Gedanken = Ding obligiren könne.

§. 3.

Kein niedrers Geschöpf, als unser Geist, ist unser Gesetz.

1. Mag das Niedrere höher, als das Höhere seyn? Und das Obligirende ist es nicht höher, als das Obligirte?

2. Das Gesetz vervollkommnet den Willen; wir haben aber in der theoretischen Philosophie so ziemlich erwiesen, daß das Höhere vom Niedern nicht könne vervollkommnet werden.

4. Nun sind wir zwischen zwey Felsen: das Gesetz sind nicht wir, noch ist es sonst ein niedrers Geschöpf, und höheres Erschaffenes als die Vernunftnatur gibt es nichts; also ist das höchste Gesetz entweder „Gott," oder „Nichts."

§. 4.

Das höchste Gesetz ist ewig, allgegenwärtig, hiemit göttlich.

1. Die Conklusion ist logisch richtig.

Das Gesetz ist „ewig." Was den ersten Menschen, in ähnlichen Verhältnissen, geboten war, ist's auch uns, und wird's allen kommenden Menschen seyn. Nun das, was Vergangenes, Gegenwärtiges, und Künftiges beherrschet, muß Ewiges seyn — und das Ewige heißt glattdeutsch „Gott." Ich lasse dem Leser das Vergnügen, diese Ansicht feiner und tiefer zu verfolgen.

2. Das höchste Gesetz ist „allgegenwärtig."

In Amerika, Asien, Europa und Afrika erkennt man, in ähnlichen Verhältnissen, dieselben Pflichten; also muß in Amerika, Asien, Europa und Afrika Ein

und dasselbe Verpflichtende seyn; und dies Verpflichtende könnte nicht so in allen Weltgegenden verpflichten, wäre es nicht zugegen; denn wo die Ursache nicht ist, dort kann sie nicht wirken. Folglich ist das Gesetz allgegenwärtig, weil überall verpflichtend, überall wirkend.

Aber das Allgegenwärtige ist göttlich.

§. 5.

Das höchste Gesetz hat kein Gesetz vor oder neben sich; somit ist es göttlich.

1. Ein guter Metaphysiker kann diesen Satz nicht bezweifeln. Unendlich viele Gesetze, ohne ein höchstes, erstes und aufwärts letztes, — wer könnte sie denken?

Zwey oder mehrere Höchste, Erste und aufwärts Letzte kanns nicht geben; also nur Ein höchstes, erstes und letztes Gesetz.

2. Das Höchste, Erste und Letzte ist von selbst, ist unabhängig, ist nothwendig — im reinen metaphysischen Sinne, ist unveränderlich, — „Gott."

§. 6.

Das höchste Gesetz ist uns von selbst bekannt, daher göttlich.

1. Das uns von selbst Bekannte ist die höchste Wahrheit; also ist das Gesetz als göttlich erwiesen, sobald wir darthun können, es sey uns von selbst bekannt.

2. Nothwendiger Weise ists uns von selbst bekannt, weil es erst, höchst, nothwendig, unveränderlich rc. ist.

3. Woher könnten wir beweisen, daß uns ein Gesetz vorschwebe, wäre es uns nicht bekannt, ehe wir's beweisen wollten?

4. Wer lehret allen Menschen aller Zeiten das höchste Gesetz, als dies höchstheilige Gesetz selbst?

Wer zeigt uns die Sonne, wenn nicht sie uns leuchtet?

§. 7.

Im Gesetze dringt sich uns eine Unendlichkeit, folglich eine Göttlichkeit, auf.

1. Die Unendlichkeit, mit der das Gesetz unserm Willen sich aufdringt, fühlt mit hellem Bewußtseyn jeder, dessen Innerstes noch nicht durch Zweifelsucht, oder Verkehrtheit wie taub für das Göttliche geworden ist. Was aber nicht unendlich ist, das kann seine Foderung nicht mit der Majestät eines Unendlichen machen.

2. Wenn jemand unglücklich genug war, in Sünde zu fallen, welche unendliche Anklage ruft durch sein Innerstes!

Selig, wer noch nie in diesem Zustande vor Gottes Majestät zitterte!

§. 8.

Diese Ansicht von der Göttlichkeit des höchsten Gesetzes ist sehr alt.

1. Ich berufe mich auf das ehrwürdige Alterthum; verstehe aber unter Alterthum nicht das Schulgezänke vor hundert Jahren. Kann der unermüdete Forscher des Alterthums, mir hierin leeres Vorgeben darthun; so werde ich sogleich widerrufen. Indessen ist mir gar nicht bange.

2. Zur Unterhaltung nur ein und anderes Zeugniß.

Pythagoras lehrte, „durch Tugend kehren wir zu Gott zurück, und werden ihm ähnlich a). — Wie konnte er das sagen, hätte er nicht eingesehen, daß Gott der Tugend Vorbild und Gesetz ist?

Hippodamus Turius und die übrigen Pythagoräer pflegten zu sagen:

„Folge Gott nach." b)

Alkinous bezeugt, Plato habe in seinen Schriften die erhabene Lehre: „Alles Gute komme von Gott als der Quelle, — und durch Streben nach Tugend werden wir Gott ähnlich, und aus diesem Aehnlichseyn quelle ächte Seligkeit; — und durch Tugend werde Gott Folge geleistet." c)

Plotin ermahnt uns Gott ähnlich zu seyn. d) Selbst Porphyrius sagt so. e)

Dem wir ähnlich seyn sollen, das ist ja Vorbild und Gesetz unsers Betragens.

Die Stoiker sagten, des Menschen Zweck sey: „Gott nachfolgen." f)

Sie und die Pythagoräer lehrten: „Aus der Erkenntniß Gottes quellen alle Tugenden, besonders die Frömmigkeit." g) Wie, soll der Tugenden Einer Quell nicht höchstes Gesetz seyn?

---

a) Apud Huetium Alnetan. Quaest. L. 3. c. 2.

b) Loc. cit.

c) Alcin. Isag. ad doctr. Platon. c. 27.

d) Enn. I. l. 4. c. 12. et 16. et L. 5.

e) De abstin. ab anim. L. 2. §. 3. et 43.

f) Apud Huet. l. c.

g) L. c.

Sophokles schreibt: „Die sterbliche Natur hat „keineswegs die Gesetze hervorgebracht; sie kommen „von oben herab; sie kommen selbst vom Himmel; der „olympische Jupiter ist der einzige Vater davon.“ h)

Marsilius Ficinus i) schreibt: „Plato war ganz überzeugt, man könne nichts Wahres“ (somit auch wahre Gerechtigkeit nicht) „lernen, ausser gelehrt von Gott.“

Plato behauptet, man lerne das Billige nur von Gott. k)

3. Cicero schreibt: „Ich sehe, daß die Weisesten überzeugt waren, das Gesetz sey weder von dem Menschen ausgedacht, noch etwas von den Völkern festgesetztes, sondern was Ewiges, das die ganze Welt regiere durch seine gebietende und verbietende Weisheit. l)

Noch schöner spricht er in einer Stelle, die uns Laktanzius aufbewahrte m). Da nennt er das Gesetz: „Ausgegossen in Alle, unwandelbar, ewig; er sagt: weder der Senat, noch das Volk könne davon losgesprochen werden; es bedürfe keines Auslegers, und sey weder anders zu Rom, noch anders zu Athen, und sich immer gleich; es sey ein einziger allgemeiner Herrscher — Gott.“

4. Doch verlassen wir die heidnischen Gelehrten und blicken wir auf die ältesten Völker,

---

h) Sophocles in Oedio Tyran.

i) L. 12. de immortal. anim: c. I.

k) 7. B. der Republik.

l) De legib. 2.

m) Libr. 6. Instit. divin. c. 8.

und wir sehen, wie sie alle — die Götter zu versöhnen suchten, wenn sie selbe der Missethaten wegen erzörnt glaubten; wie sie ihnen neuen Gehorsam gelobten, ꝛc. von ihnen Lohn der Tugend erwarteten, ꝛc. Die ganze Geschichte der Menschen beweist es, daß sie Gott als ihr Gesetz erkennen.

Nur dem Stolz einiger frechen Emporkömmlinge (Mode-Philosophen) war der Frevel vorbehalten, Gottes Gesetzgebung zu läugnen.

5. Die christlichen Philosophen preisen in allen ihren Werken — das ewige, göttliche Gesetz; doch keiner so oft und so schön, wie Augustin n). Aus dessen zitirten Stellen führe ich nur ein und anders an.

„In Gott selbst sehen wir die unveränderliche Regel der Gerechtigkeit, nach der wir urtheilen, wie ein Mensch leben soll.“

Ein Dialog.

Augustin. „Das Gesetz, welches man den Unterthanen schriftlich bekannt macht, nützt ja den Menschen, die in der Gesellschaft leben?

Evodius. Ohne Zweifel; denn dadurch werden die Staaten und Völker erhalten.

Aug. Sind aber die Völker und Staaten und ihre Verfassungen so beschaffen, daß sie nicht untergehen, oder wechseln können, sondern daß sie ewig bestehen? Oder sind sie veränderlich, dem Wechsel der Zeiten unterworfen?

---

n) Z. B. Libr. 1. et 2. de lib. arbitr. — Libr. 22. contra Faust. c. 27. — Libr. 9. de Trinit. c. 9. et libr. 10. c. 5. et Libr. 14. c. 15. — Libr. de vera Religione c. 31. — Libr. 2. de Quaest. in Exod. Quaest. 67.

Evod. Wer mag wohl zweifeln, daß sie veränderlich und den Zeiten unterworfen sind?

Aug. Wenn nun ein Volk gerecht und standhaft ist, wenn es auf die allgemeine Wohlfahrt alle Kräfte und Wachsamkeit verwendet; wenn ein jeder die Wohlfahrt aller Bürger dem Nutzen eines Einzelnen vorzieht: wird dann das Gesetz nicht gerecht seyn, welches diesem Volke die Macht zueignet sich selbst die Obrigkeiten zu wählen, durch die ihr gemeines Wesen verwaltet werden soll?

Evod. Dann ist dieses Gesetz unstreitig gerecht.

Aug. Wird aber dieses Volk nach und nach verdorben, daß es nicht mehr auf die allgemeine Wohlfahrt sieht, sondern jeder nur nach seiner Selbstsüchtigkeit handelt, daß es seine Wahlstimmen verkauft, und sich von Ehrgeizigen verleiten läßt, die Staatsmacht Verbrechern und Uebelthätern zu überlassen; wie? wird es dann ungerecht seyn, wenn sich ein großer Mann hervorthut, der diesem verdorbnen Volke die Macht die Obrigkeiten zu wählen abnimmt, und sie entweder wenigen Gutgesinnten, oder Einem Rechtschaffenen übergibt?

Evod. Dann ist das auch gewiß nicht ungerecht.

Aug. Können wir aber sagen, das eine oder das andre Gesetz sey ungerecht, und sollte dem Volke nicht vorgeschrieben werden, weil diese Gesetze sich einander zu widersprechen scheinen, indem das eine dem Volke die Macht die Obrigkeiten sich selbst zu wählen gibt, das andre aber sie ihm nimmt, so daß beyde Gesetze in dem nämlichen Staate zugleich nicht bestehen können?

Evod. Das können wir doch nicht sagen.

Aug. Wir wollen also, wenn es dir recht ist, ein solches Gesetz das zeitliche Gesetz heissen, denn wiewohl es gerecht ist, so kann es doch auch je nach den Zeiten verändert werden.

Evod. Wir wollen es so nennen.

Aug. Nun aber das Gesetz, welches auch die höchste Urregel heißt, das Gesetz, dem man allezeit und überall folgen muß, das Gesetz, zufolge dessen die Guten ein seliges Leben, die Bösen aber Strafen verdienen, das Gesetz, vermöge dessen jenes Gesetz, welches wir das zeitliche nannten, mit Recht entweder gegeben oder abgeändert wird, ist das nicht ewig und unabänderlich? Oder kann je ein vernünftiger Denker es für ein veränderliches und nichtewiges Gesetz halten? Kann es einmal ungerecht seyn, daß der Gerechte selig, und der Böse nicht selig lebt, oder daß ein gerechtes und weises Volk sich selbst die Obrigkeiten wählt, ein verdorbenes aber und ungerechtes Volk diese Macht verliert?

Evod. Ich sehe es, dieses Gesetz ist ewig und unveränderlich.

Aug. Du wirst aber auch ohne Zweifel sehen, daß in jenem zeitlichen Gesetze nichts gerecht und gut ist, als was aus diesem göttlichen Gesetze sich herleitet. Denn wenn ein Volk zu einer Zeit mit Rechte sich selbst die Obrigkeiten wählt, zu einer andern Zeit aber mit Recht diese Macht verliert, so schreibt sich diese gerechte Veränderung von eben demselben ewigen Gesetze her, das einem guten Volke die Macht die Obrigkeiten sich selbst zu wählen gibt, einem verderbten sie aber nicht gibt. Denkst du nicht auch so?

Evod. Ich denke nicht anders.

Aug. Will ich nun den Begriff von dem ewigen Gesetze, der in uns schon eingeprägt liegt, so kurz als ich kann, ausdrücken, so sage ich, das ewige Gesetz sey eben das, woher es gerecht ist, daß alles wohl geordnet sey. Bist du einer andern Meinung, so erkläre sie mir.

Evod. Ich kann dir einmal nicht widersprechen, denn du behauptest die Wahrheit.

Aug. Ist aber dieses Gesetz auch veränderlich, weil es das einzige ist, aus dem alle jene zeitlichen Gesetze Völker und Staaten zu regieren hergeleitet werden und nach welchem diese auch abgeändert werden können?

Evod. Ich sehe deutlich ein, daß dieses Gesetz unveränderlich bleibt. Denn keine Macht, kein Zufall, kein Verderbniß, keine Zerstörung kann es je dahinbringen, daß das Gesetz: „Alles sey recht geordnet," einmal nicht gerecht wäre *).

6. Wer noch mehrere solche Stellen von Augustin und andern christlichen Philosophen lesen möchte, kann sie finden im dritten Theile von folgendem Werke: „Der göttliche Friede zwischen der Theologie und Philosophie der ersten sechs Jahrhunderte des Christenthums, von Philibert." Ein treffliches Werk, worin die Hauptgrundsätze der Philosophie von Philibert, mit den schönsten Stellen aus den ehrwürdigen Alten, belegt werden.

Ich kann mich aber nicht enthalten, für die Göttlichkeit des Gesetzes, davon noch was anzuführen.

---

*) Nach Philiberts Uebersetzung.

Von dem ewigen Gesetze der Sittlichkeit spricht Irenäus oft, unter andern auch so: „Plato hatte „schon mehr Hochachtung gegen Gott und bekannte, „daß Gott gerecht und gut ist, daß er selbst über al- „les herrschet und er selbst über alle unsre Handlungen „Gericht hält. Denn Plato lehrt: Gott ist nach „der uralten Lehre der Anfang, das Mittel und En- „de alles dessen, was nur immer ist, Er durchdringt „und vollendet Alles, und bey Ihm lebt die Ge- „rechtigkeit, welche alle strafet, die von seinem „ewigen Gesetze abweichen.“ o)

Clemens von Alexandrien schreibt: „Hesio- „dus sprach auch meines Erachtens von Gott dem „Herrscher der Allheit:

„Jupiter gab sein gutes Gesetz dem Menschenge- „schlechte! Das Gesetz ist aus Gott, und ist immer „dasselbe in der Natur sowohl, als auch im Unter- „richte. So sagt auch Plato im Politikus, es sey „nur Ein Gesetzgeber.“ p)

Anderswo sagt Clemens: „Alle Völker vom Auf- „gange und Niedergange der Sonne, von Norden und „Süden haben Eine und eben dieselbe, und vor jeder „Untersuchung schon tief eingepflanzte Kenntniß von „dem Gesetze, auf welches sich jede andre Herrschaft „gründet, denn dieses Gesetz wirket und herrschet so „allgemein, daß alle Völker in dem, was billig ist, „übereinstimmen. q)

Euse-

---

o) In libr. 4. advers. haereses c. 45.

p) In libr. I. Strom.

q) In libr. V. Strom.

Eusebius behauptet: „Die ersten Hebräer haben vor dem geschriebenen Gesetze des Moses den wahren Gott durch das Licht, welches die Vernunft erhellt, und aus einem ungeschriebnen und gleichsam schon angebornen Gesetze erkannt, die Lüste der Sinne verachtet und gerecht gelebt. r)

8. Diese wenigen Zeugnisse — aus den unzähligen gewählt — sollten doch überzeugen, daß das Alterthum Gott als den verbindenden Grund und als die Urregel der Sittlichkeit anerkannte.

Wäre es nicht überflüssig, so könnte ich leicht erweisen, daß die Weisen der mittlern Zeiten auch so dachten. Man lese z. B. Bernards, Anselms, Bonaventura's, Thomas, Schriften.

In unsern gepriesenen Zeiten gab man sich Mühe, die Gottheit und somit auch ihre Gesetzgebung aus Theorie zu läugnen. Auswürflinge von Philosophen haben unserm Deutschlande, das bisher das richtige Genie der ganzen Welt ehrwürdig machte, das Pasquill verdient: „Die deutsche Philosophie hat transscendirt!“

Doch Dank der heiligen Fürsehung! Sie hat uns auch in unsern Tagen Weise gegeben, die im Lichte der Wahrheit sahen, was die frühern Weisen sahen; unter anderm auch sahen, Gott allein sey unser Gesetz. Mit Ehrfurcht und Dank nenne ich da nur Einige dieser Edeln: Sambuga (o jüngern Freunde leset doch seine Schriften), Sailer, dieser deutsche Fenelon in philosophischer Hinsicht, — Oberrauch, dessen Schriften bekannter zu seyn verdienten, — Frint, —

---

r) In Libr. 7. Praepar. Evang. c. 3.

diese Ehre Wiens, — Jakob Zallinger, ein ernster, aber tiefer Denker, — Galura, diese lebendige Thätigkeit für die Wahrheit, — rc. rc.

Möchte unsre studirende Jugend, die theils aus Mangel an Gelegenheit, theils aus Scheu vor dem Alten, die Weisen des Alterthums nicht frequentiret, diese Weisen der neuesten Zeiten zu ihren Geleitern wählen, und ihren unerfahrenen Geist nicht verbilden durch eine Lektüre solcher Schriften, die ihre pesthauchende Existenz nur Gesellschaften zu verdanken haben, die es schworen, alle Wahrheit und Gerechtigkeit so lange zu untergraben, bis Altar und Thron in Schutt stürzen!

§. 9.

Gott als allordnender Schöpfer-Wille ist unser Gesetz.

1. Dies bedarf nun nicht mehr bewiesen, sondern nur erklärt zu werden.

Gott schafft alles schön und ordentlich. Freie Wesen zwingt er nicht, — ordentlich zu handeln, sondern Er macht an sie nur die Foderung, ordentlich zu handeln, oder Ordnung zu lieben. Diese Foderung heißt obligirendes Gesetz, und ist Gottes Wille: muß aber nicht für das Erschaffen des Gerechtseyns selbst angesehen werden. Der Schöpfer-Wille fodert von uns Ordnungsliebe; aber dies Fodern ist noch nicht das Erschaffen dessen, was gefodert wird. Da aber Gott diese Foderung an uns macht, so wandelt Er unmittelbar den freien Willen an, wie Er als Güte ihn unmittelbar reizt; und in so fern wirkt oder schafft Er im Willen das „Aufgefodertseyn."

2. Aber wo sehen wir, was Ordnung ist? Im Urbilde; und Gott als Urbild der sittlichen Ordnung ist nächstens für den Verstand das Gesetz der Gerechtigkeit.

3. Diese zwey Ansichten sind im Grunde erschöpfend, und höchst wichtig.

Gottes fodernder Schöpfer-Wille ist die Ursache der Obligation;

Gottes Schöpfer-Weisheit die Urregel der sittlichen Ordnung. Jene Ursache fühlt unser Wille unmittelbar; diese Urregel sieht unmittelbar unser Verstand.

4. Wir fühlen und sehen da Nothwendigkeit, Unerläßlichkeit, rc.; weil wir in der Urregel erblicken, daß alles geordnet seyn muß, und weil wir fühlen, daß Gottes Foderung unabweislich ist. In Beziehung auf Gott ist seine Gesetzgebung zu seiner Wesenheit und Vollkommenheit so wenig nothwendig, als die Erschaffung vernünftiger Wesen: aber nachdem Er uns schuf, bloß weil er wollte, und so zu sich bestimmte, und nachdem Er uns verbindet, durch Liebe zur Ordnung unsrer hohen Bestimmung näher zu kommen, und da Er uns dazu nur darum verbindet, weil Er will: so sehen und fühlen wir, daß wir uns als gesetzlose und nur unsrer Willkühr überlassene Wesen lediglich nicht denken können. Die Frage: könnte uns Gott nicht gesetzlos lassen, ist sehr unschicklich und heißt so viel als: könnte Gott nicht nichtwollen, was Er wirklich will? In Gott ist ja kein Vermögen zum Nichtwollen.

5. Die Frage: warum uns Gott zu diesem und

jenem obligiren wolle, ist eben so unschicklich; Er will, ohne Ursache zu wollen.

Daher hat es gar nicht Noth, seine natürlichen — und positiven Gesetze so menschlich zu vertheidigen und gleichsam aus ihrer Nützlichkeit oder Erfoderlichkeit für unser Beßtes, als gerecht zu erklären. Gott will; dies ursachefreieste Wollen ist Gott selbst, also das Erste; um ein Höheres fragen, heißt nach einem höhern Gotte forschen!

Gottes Gebote sind nicht darum gerecht, weil sie nützlich sind; sondern sie sind gerecht, weil sie seine Gebote sind, und die wahre Seligkeit erschaffner Vernunftwesen besteht gerade darin, daß sie wollen, was Gott will. Was könnte uns nützlicher seyn, als wollen was Gott will?

6. Gottes Gebote sind freilich Gebote der Liebe; denn die Liebe kann ja nur Gebote der Liebe geben. Aber nicht Gebote der Liebe nach sinnlichen Begriffen egoistischer Eigenliebe. O, ewige Liebe, wie lieblich sind deine Gebote! Und in dieser Hinsicht thun Philosophen und Theologen weislich, daß sie uns zeigen, wie Gottes Liebe nur liebliche, unsre Erreichung des höchsten Gutes bewirkende Gebote, gibt.

Gott will einmal unser Bestimmungsobjekt seyn, Er will, wie uns die Offenbarung noch obendrein versichert, unser Vater seyn, und gibt nur solche Gebote, die Seiner würdig und Unser würdig sind, und die jetzt die Ordnung auf Erde erhalten und uns zum Leben, wo wir ganz selig in Gott seyn sollen, vorbereiten. Das Wie dieser Vorbereitung wird die weise Tochter Vernunft doch dem Vater zu bestimmen überlassen.

§. 10.

Gesetz im engen Sinne des Wortes ist nur Eines.

1. Dies ist bereits erwiesen. Die menschlichen Gebote sind nicht durch sich verbindend, nur Gottes Gesetz verbindet uns, um der Ordnung willen, auch Menschen zu gehorsamen. Das Genauere hierüber anderswo.

2. Gottes Gebote werden zwar verschieden eingetheilt a) nach der Quelle unsrer Kenntniß; was die Vernunft als geboten erkennt, nennt man ein natürliches Gebot; was uns nur durch Offenbarung bekannt wird, heißt man positives Gebot; — b) nach dem Inhalte dessen, was gefodert wird; und in dieser Ansicht gibt es gebietende und verbietende Gesetze.

Doch genauer zu reden, sind auch die verbietenden Gesetze im Grunde nur gebietend. Z. B. Das Gebot, „stiehl nicht," heißt bejahend so: habe vor des Andern Recht so viel Respekt, daß dus unbetastet lässest. So viel Achtung, daß man nicht verletze, gebeut jenes Gesetz, das wir verbietend heissen.

3. Zuletzt ist aber nur Ein Gesetz, einfach in sich, mannigfaltig in seinen Foderungen; wie die Schöpfer-Weisheit einfach in sich, mannigfaltig in ihren Bildungen ist.

Oder noch bestimmter und wohl auch richtiger: das Gesetz ist in sich Eins; das aber, was es fodert, ist mannigfaltig; wie die Weisheit Gottes einfach in sich ist, indessen das, was ihr nachgebildet ist, mannigfaltig erscheint.

§. 11.

Wie groß des höchsten Gesetzes Verbindungskraft?

Objektiv betrachtet, unendlich, weil göttlich.

In Absicht auf unsre beschränkte Vernunftnatur können wir eine unendliche Verbindung freilich nur auf eine endliche Weise aufnehmen.

II. Abschnitt.

Wie heißt der allgemeinste Ausdruck des höchsten Gesetzes?

§. 12.

Ob es einen solchen allgemeinsten Ausdruck des höchsten Gesetzes gebe.

1. Ohne augenscheinliche Grundsätze könnte die Moral nie Wissenschaft, in engrer Bedeutung, werden. Also muß es in der Moralphilosophie augenscheinliche Grundsätze geben, die uns das Urbild der moralischen Ordnung unmittelbar vorleuchtet.

2. Ob uns aber dies göttliche Urbild einen solchen augenscheinlichen Grundsatz vorleuchtet, auf den wir in der Sittenlehre immer wieder zurückkommen, und den wir füglich den „allgemeinsten Ausdruck des höchsten Gesetzes“ nennen könnten? — Die Auffindung eines solchen Grundsatzes muß diese Frage entscheiden.

Eh ich diese Auffindung versuche, muß ich noch einiges bemerken.

3. In den Schulen wurde viel disputirt über des Gesetzes Daseynsgrund, Principium essendi, und des Gesetzes Erkenntnißgrund, Principium cognoscendi. — Verderbte Metaphysik veranlaßte dieses Schulgezänk. Unsre Leser sehen wohl ein: daß Gottes Wille das Gesetz für den Willen, und daß Gott als Urbild der moralischen Ordnung das Gesetz, Principium cognoscendi, für den Verstand ist. —

4. Der Grundsatz, der allgemein seyn soll, ist nicht selbst der Erkenntnißgrund, sondern nur Ausdruck desselben. In dieser Hinsicht dürfte es ein bischen zu viel seyn, daß man einem solchen Grundsatze den nur Gott gebührenden Titel:

„Höchstes Prinzip der Sittengesetze," gab.

§. 13.

Wie der allgemeinste Ausdruck des Gesetzes heiße. — Mehrere Meinungen hierüber.

1. Nun fallen wir in Schulgefechte links und rechts. Wir wollen erst nur Zuschauer machen und die schwachen Seiten von mehrern Parteien still beobachten.

2. „Handle jederzeit nach deinem moralischen Gefühle." — Sehr schön! Wenn wir alle etwas als Pflicht fühlen, so ist's gewiß Pflicht. Allein, wie oft weiß ich nicht, was in ähnlichem Falle die Menschen alle als Pflicht fühlen! Sehr oft sind unsre moralischen Gefühle mit Gefühlen der Vornei-

gungen so sehr vermengt, daß wir nicht klug daraus werden könnten, wenn wir nicht auch einsähen, was Pflicht sey. Manche andre Schwierigkeit will ich bei dieser und folgenden Meinungen gar nicht berühren.

3. „Strebe nach wahrer Seligkeit." — Gut gemeint! Nach welcher Seligkeit? oder worin besteht die wahre Seligkeit? Etwa doch nicht in animalischer Selbstsucht? — Vielleicht in Liebe zu Gott? Und wie muß ich handeln, damit ich in meinem Handeln Gott liebe?

4. „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie allgemeines Gesetz werde." Kant.

Das Wort „kannst" will mir hier nicht zu Gesichte stehen. Doch lassen wir dies. Aber eben jene Maxime möchte ich gerne wissen. Giebt es etwa so viele erste Maximen, als Folgen der Handlungen?

5. Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel gebrauchest."

Sehr human! Aber „Zweck" wird hier doch nicht der höchste Zweck heissen? —

Wohin gehören die Pflichten gegen Gott? —

6. „Achte die vernünftige Natur ihrer selbst willen."

Gehört da Gott auch zur vernünftigen Natur?

Wie muß ich mich benehmen, um durch meine Handlungen zu zeigen, daß ich die vernünftige Natur ihrer selbst willen achte? — Und ist hier nur von Achten die Rede? — — Darf ich wohl in der Ver-

nunftnatur stehen bleiben — ohne einen Schritt vorwärts zu Gott? —

7. „Folge dem sittlichen Triebe in dir?" Was heißt hier „Trieb?" Etwa das Gesetz? Wäre dies nie zweifelhaft in seiner Anwendung!

8. „Erhebe dich zur freien, unbeschränkten Selbstthätigkeit." — Hoher Ausdruck! „Unbeschränkt!" Wenig Kenntniß von dem Menschen, wie er ist, zeigt sich in diesem Grundsatze.

Und wie soll ich mich so erheben, nach welchem Gesetze? Soll ich etwa gar übersinnlich werden?

9. „Strebe nach Vollkommenheit." Nach welcher?

10. „Ahme Gott nach."

Auch in seiner Allwissenheit und Allmacht? Worinn denn?

11. „Leiste jedem das Seine."

Woher muß ich erst wissen, was das Seine sey?

Und woher, daß gerade ich es leisten soll?

Soll ich nur leisten, darf ich nicht auch nehmen? ꝛc.

§. 14.

Unsre Meinung.

1. Daß Augustin die Beobachtung der Ordnung für unsre allgemeinste Pflicht, und die Foderung der Ordnung für den allgemeinsten Ausdruck des höchsten Gesetzes hält, sahen wir in seinem oben angeführten Gespräche.

Thomas ist derselben Meinung (Tom. II. Quaest. 82. art. 1.)

2. „Liebe die Ordnung und handle ihr gemäß," wäre also der allgemeinste Ausdruck des Gesetzes.

Lieben wir die Ordnung und handeln wir derselben gemäß; so lieben wir das Urbild der Ordnung und stellen das Göttliche in menschlichen Handlungen dar. Und dies ist eben auch Gottes allgemeinste Foderung an uns; wovon im vierten Hauptstücke ausführlicher.

3. Was Ordnung ist, weiß jeder *); — und was in jedem einzelnen Fall der Ordnung gemäß sey, ersieht die Vernunft aus den obwaltenden Verhältnissen, in dem Urbilde aller Ordnung. — Das Bestimmtere werden wir bald sagen.

4. Frints Grundsatz: „Handle deinen sämmtlichen Verhältnissen gemäß!" — ist im Grunde Einerlei mit unserm. Denn die Ordnung fodert es, daß man seinen sämmtlichen Verhältnissen gemäß handle.

5. Augustins Grundsatz hieße am deutlichsten so:

„In allen Verhältnissen liebe und befolge die Ordnung."

---

*) Ich habe schon in der theoretischen Philosophie gezeigt, wie unschicklich es sey, wenn man selbst die Stammideen in Bestandtheile auflösen will; sie haben ja keine. Die Idee von der Ordnung ist aber gewiß eine Stammidee, also unauflöslich; evident, und doch nicht erklärbar; wie könnte das Klärste noch erkläret werden? Was ist die Wahrheit? was ist die Schönheit — das Urbild alles Schönen? — Das Geordnete ist freilich das, was dem Ordnungs-Urbilde gemäß ist; was ist aber das Ordnungs-Urbild?

Zweites Hauptstück.

Von unsrer Kenntniß des Gesetzes in besondern Verhältnissen; oder: vom Gewissen, im Allgemeinen betrachtet.

Inhalt.

Nachdem wir das höchste Gesetz an sich, und dessen allgemeinsten Ausdruck kennen, müssen wir untersuchen, wie wir denn dies Gesetz in unsern besondern Verhältnissen erkennen mögen: oder, es muß untersuchet werden, wie wir besondre Pflichten einsehen können.

Das Wissen seiner Pflicht nenne ich da Gewissen, ob dies Wort gleich auch für das Bewußtseyn gerechter oder ungerechter Handlungen genommen wird.

Aus den Titeln der Pflichten und aus unsern Verhältnissen erkennen wir in besondern Verhältnissen, was da das höchste Gesetz fodre. Hierüber im ersten Abschnitte.

Die Kenntniß unsrer Pflichten kann, in subjektiver Hinsicht, gewiß, oder wahrscheinlicher, oder eitel zweifelhaft seyn. Wie soll man sich bei dieser Differenz benehmen? — Hievon im zweiten Abschnitte.

Endlich scheint uns oftmals, es walte ein Ver-

stoß unter den Pflichten; das nennt man denn Collisionsfälle, wovon im dritten Abschnitte.

I. Abschnitt.

Ueber die Pflichten-Titel, und Verhältnisse.

§. 15.

Was ist der Pflicht-Titel?

1. Das, dessentwegen etwas Pflicht ist, nenne ich den Pflicht-Titel. An dem Gegenstande, woran die Pflicht erfüllt werden muß, wird sich wie immer eine gewisse Würdigkeit zeigen lassen, welche der Pflichtleistung werth ist; und diese „Würdigkeit" ist dann der Pflicht-Titel.

2. Wir werden durch verschiedne Verhältnisse mit den Gegenständen verbunden; und diese Gegenstände fodern dann vermöge ihrer Würdigkeit Pflichtleistung. Die Verhältnisse, die da bestimmen, welchen Gegenständen und in wie fern was geleistet werden muß, nenne ich nicht Pflicht-Titel, sondern nur glatthin „Verhältnisse." Indessen müssen sie so gut, als die Titel beachtet werden.

3. Ich will dies durch ein Beispiel anschaulicher machen: Ich bin allen Menschen Liebe und Wohlwollen — wo es seyn soll, auch — werkthätiges

Wohlwollen — schuldig. Der Pflicht-Titel (das Warum?) ist hier die Würdigkeit der Menschen. — Aber an welchen Menschen und in wie fern soll ich meine Liebe und mein Wohlwollen, nicht bloß in meiner herrschenden Gesinnung, sondern durch Thaten erweisen? Diese Frage kann nicht der Pflicht-Titel entscheiden, sondern sie muß aus meinen Verhältnissen beantwortet werden, in welchen ich zunächst nicht zu allen, sondern nur zu gewissen Menschen stehe. So z. B. stehe ich mit meinen Nachbarn in näherm Verhältnisse als mit den Franzosen, und muß also an jenen mein Wohlwollen werkthätig werden lassen.

4. Nun aus den Titeln und aus den Verhältnissen ersehen wir im Urbilde der moralischen Ordnung, was da ordentlich sey, und was das höchste Gesetz der moralischen Ordnung fodere.

Moralische Ordnung ist nur an freithätige Vernunftwesen Foderung; denn nur vom Freithätigen kann Moralisches gesagt werden; „Moralisches,“ und „Freithätiges nach dem Urbilde der Ordnung und dessen Foderung,“ werden wohl Eins seyn. Eine andere Definition vom Moralischen wird man doch kaum geben können.

Das, was bestimmt, wie zur Gottheit geschaffene Vernunftwesen freiwillig handeln sollen, ist moralische Ordnung, als Regel genommen. Was uns aber in diesem Sinne als moralische Ordnung, als unsre Handlungs-Regel vorschwebet, was sich unserm Willen als unwandelbares Gesetz aufdringt, ist Gott, das Urbild aller Ordnung, somit auch für freithätige Wesen.

5. Genau zu reden, ist es nur uneigentlich gesagt: „Der Titel oder das Verhältniß fodern;“ denn ei-

gentlich fodert das höchste Gesetz selbst, „daß jeder Würdigkeit nach Verhältnissen entsprochen werde." Eben dies „jeder Würdigkeit nach Verhältnissen entsprechen" ist subjektive moralische Ordnung, oder freithätig, freiwillig realisirte Ordnung, wie sie von Vernunftwesen gefodert wird, die zu Gott bestimmt sind.

6. Wenn uns einmal die Titel, d. i. die Würdigkeiten; und die Verhältnisse bekannt sind, dann leuchtet uns, durch das Urlicht der Ordnung, von selbst und unverkennbar, was nun der Ordnung gemäß zu thun ist, was Gott von dem Freithätigen will. Hiemit hat der allgemeine Ausdruck, den wir vom Gesetze aufstellen, alle Deutlichkeit, die nur irgend ein Grundsatz haben kann. Aber Grundsätze müssen erst angewendet werden; so auch dieser; und die Anwendung wird der gesunden Vernunft leicht seyn, so bald sie aus der Empirie, a posteriori, weiß, welche Titel und Verhältnisse obwalten. Einen Ausdruck oder Grundsatz finden wollen, der auch die einzelnen Titel und Verhältnisse angebe, heißt etwas suchen, was nicht gefunden werden kann; die Titel und Verhältnisse müssen ja aus der Empirie bekannt werden.

7. Das Gesetz selbst kann uns also nie dunkel oder ungewiß scheinen, weil es die evidenteste Wahrheit, das unverkennbare Urbild der Ordnung selbsten ist. Nur die Titel und die Verhältnisse mögen uns oftmals nicht vor Augen liegen; da werde ihnen also wie möglich nachgeforschet; ehe dies geschehen ist, darf über Pflicht und ihre Grenzen nicht abgesprochen werden.

§. 16.

Die Pflicht-Titel spezifiziren die Pflichten.

1. Hiemit will ich sagen: nach Verschiedenheit der Titel sind auch die Pflichten verschieden. Und diese Verschiedenheit ist die einzige wahrhaft spezifische, die sich unter Pflichten und Tugenden aufweisen läßt. Z. B. Die Pflicht, Gott seiner göttlichen Würdigkeit wegen besonders zu verehren ist spezifisch verschieden von der Pflicht, meinen Vater seiner väterlichen Würdigkeit willen zu ehren.

2. Hier läßt es für Denker unschwer — einzusehen: daß eitel Verhältnissen-Differenz, ohne Herbeiführung verschiedner Titel, keine eigentlich spezifische Pflichten-Differenz begründet. So z. B. bleibt die Pflicht gegen den Menschen A dieselbe, wie die Pflicht gegen B, wenn gleich die Verhältnisse nicht dieselben seyn mögen. Sobald aber die Verhältnisse zugleich Titel-Verschiedenheit herbeiführen; so begründen sie durch diese zugleich Pflichten-Verschiedenheit. Dieß ist z. B. der Fall bei gesellschaftlichen Verhältnissen, entstanden aus Vertrag.

§. 17.

Das höchste Gesetz verbindet uns, an sich zwar allezeit unendlich; jedoch in Hinsicht auf die Titel verschieden.

1. Das höchste Gesetz will, — jeder Würdigkeit entsprochen wissen. Nun in sofern es verschiedne Würdigkeiten gibt, sind auch die Foderungen des Gesetzes verschieden.

2. Das Licht glänzt uns verschieden-farbig auf

verschiednen Gegenständen; so verbindet das höchste Gesetz in Absicht auf verschiedne Würdigkeiten — verschieden.

3. Offenbar fodert das Gesetz nachdrücklicher, daß der höhern Würdigkeit entsprochen werde, und minder nachdrücklich, daß der mindern Würdigkeit Genüge geschehe. Das Gesetz an sich verbindet allezeit unendlich, weil göttlich; aber in Hinsicht auf die verschiednen Titel verbindet es verschieden, mehr oder minder. — Dieselbe Flamme brennt anders in diesem Körper, anders in jenem.

II. Abschnitt.

Wie hat man sich zu benehmen — bei gewisser, — bei wahrscheinlicher, — bei zweifelhafter Ansicht seiner Pflichten.

§. 18.

Das gewiß anerkannte Gesetz ist glatthin zu befolgen.

Ein offenbarer Satz, der keines Beweises bedarf.

§. 19.

Was ist zu thun bei wahrscheinlicher Ansicht der Pflicht.

1. Es können für meine Ansicht mehrere und wichtigre Gründe stehen, als für die entgegengesetzte Ansicht. Indessen kann meiner Meinung denn doch das

gänzlich

gänzlich Ueberzeugende fehlen. Nun da habe ich eine wahrscheinlichre Ansicht. —

2. Bin ich nun verbunden, nach dieser wahrscheinlichern Ansicht mich zu benehmen? — Ich darf und soll, wo thunlich, warten und forschen, bis ich auf Gewißheit komme. Ergibt sich diese nicht und soll nun gehandelt werden, so muß ich mich nach wahrscheinlichrer Ansicht benehmen. Denn besser kann ich da nicht handeln, als nach meiner beßten Ansicht, und es läßt sich mit der Achtung gegen das Gesetz nicht vereinbaren — das nicht thun, was mir wahrscheinlicher Pflicht ist.

So lehren sehr viele oder die mehresten Moralisten.

3. Aber es gab auch sehr Viele, die folgende Bemerkung machten:

„Es kann manchmal eine Ansicht von Pflicht oder Nichtpflicht wohl etwa (wenn wir uns so ausdrücken dürfen) um ein Härlein mir wahrscheinlicher seyn; indessen kommt es manchem andern Reifdenkenden doch wieder um ein Härlein anders vor. Es kommt auch mir selbst zuweilen so, zuweilen anders vor; bald meine ich, das sey ein bischen wahrscheinlicher; bald scheint mir's das Entgegengesetzte. Manche Frage von Pflicht oder Erlaubtheit ist unter den feinsten und schulgerechtesten Moralisten bis auf den heutigen Tag noch nicht definitiv beantwortet, und auf der Rechten schreien einige für wahrscheinlicher aus, was die auf der Linken als minder wahrscheinlich verwerfen.

Nun bei derlei endlicher Ungewißheit dürfe man, sagen Viele, sich benehmen nach was immer für einer Meinung, wenn sie nur wahrhaft wahrscheinlich, d. i.

von guten Gründen unterstützt ist. Denn, sagen sie ferner, es sinke zuletzt in der Hauptsache zum Zweifel herab, welche Meinung denn die wahre sey; und im Zweifel von der Verbindlichkeit sey man nicht gebunden, bestimmt so, oder anders zu handeln. Besonders solle man sich hüten, Andern das als Pflicht aufzudringen, was nur gerade uns als wahrscheinlicher vorkommt; Andre können aus guten Gründen anders denken, und wir seyn im Ausspruche über das Wahrscheinlichere eben so wenig infallibil als sie.“

Dieser gemässigten Meinung, die man den feinern Probabilism nennen mag, sind große Denker. Aber viele ebenfalls große Denker widersprechen . . . vielleicht weil sie alles mehr idealisch als praktisch ansichtigen. Es wäre von mir Unbescheidenheit, wenn ich da einen Schulstreit beendigen und entscheiden wollte, der bisher so viele beschäftigte, denen wir Genie und Rechtschaffenheit nicht absprechen können. Nur sey mir erlaubt, es zu gestehen, daß mir diese eben erklärte gemässigte Lehre schon seit mehrern Jahren immer besser eingeht.

§. 20.

Was ist bei zweifelhafter Ansicht zu thun?

1. Wenn wir für irgend eine Ansicht von Pflicht oder Nichtpflicht eben so viele und wichtige Gründe, als dawider haben; so sind wir im Zustande des reinen Zweifels.

Wie soll man sich da benehmen? Auf Gerathewohl handeln oder nicht handeln hieße offenbar, wenig Achtung gegen das heiligste Gesetz zeigen. Wir müssen uns also eine allgemeine Regel suchen, nach der wir uns

beim Zweifel benehmen mögen, ohne dem heiligsten Gesetze zu nahe zu treten.

2. Welche ist diese allgemeine Regel? Oder: was sehen wir da im Urbilde der moralischen Ordnung — ordentlich? —

Die Meinungen hierüber sind nicht einerlei. Einige wollen immer für die Pflicht stimmen, sogar dann, wenn die Pflicht wahrscheinlicher nicht vorhanden ist; diese nennt man Tutioristen. Es fällt aber auf, daß sie sich selbst widersprechen: da gäbe es keinen Exaktor, denn er dürfte die nur zweifelhafte oder auch wahrscheinlichere Schuld vom Debitor nicht fodern; und wo kein Exaktor, da auch kein Debitor; also müßte nach den Tutioristen selbst — der Debitor im Zweifel nicht leisten.

3. Einige schlagen die Division zwischen Exaktor und Debitor vor. Z. B. A hat eine zweifelhafte Schuldigkeit, dem B 100 fl. zu geben; da sollte nun A 50 fl. herauszahlen, und B sollte 50 fl. nachlassen. — Allein, dieser Divisions-Vorschlag ist öfters nicht ausführbar, z. B. in Betreff unzertheilbarer Güter und Rechte. Zudem fragt es sich, ob der Debitor das Ganze schuldig sey; ist er das Ganze schuldig, so thut er durch die Hälfte-Leistung seiner Pflicht nur halb genug; ist er aber zum Ganzen nicht verbunden, oder bestimmter, ist er zu nichts verbunden, so kann er auch zur Hälfte-Leistung nicht angehalten werden.

4. Einige sprechen im Zweifel, sogar bei minder wahrscheinlicher Nichtverpflichtung, allezeit zu Gunsten des Debitors; man nennt sie Probabilisten; ich nenne sie mir die gröbern. — Sie hier zu widerlegen, in sofern sie unrichtig daran sind, finde ich

unnöthig, weil diese Meinung theils durch das berichtiget wird, was wir oben von der wahrscheinlichern Ansicht sagten, und durch das, was wir von der zweifelhaften Pflicht oder Nichtpflicht sogleich sagen werden.

5. Endlich meinen sehr Viele so: „Ist die Pflicht gewiß oder wahrscheinlicher, und ist es nur ungewiß oder zweifelhaft, ob sie schon erfüllt ward oder auf diese und jene Weise genugsam erfüllet werde, so muß der Pflicht auf die möglich beßte und sichrere Weise entsprochen werden.“

Beispiele sollen diese Regel anschaulich machen:

Der A zweifelt, ob er ein gewisses Gesetz erfüllet habe; kann er nicht präsumiren, er habe die Pflicht schon erfüllt, so muß er sie noch erfüllen.

Der B sieht die Gewißheit irgend einer Pflicht, nur zweifelt er, ob er durch diese oder jene Handlungsweise derselben genugthue; in diesem Falle muß er so handeln, daß der Pflicht so viel möglich entsprochen werde.

C steht einem Amte vor, von dessen pünktlichster Verwaltung das Wohl vieler abhängt; er ist verpflichtet in wie immer zweifelhaften Fällen, das zu thun, was seinem Amte am gewissesten entspricht; er muß in diesem Sinne Tutiorist seyn.

6. In den Fällen, wo die Pflicht gewiß ist, muß manchmal sehr genau berücksichtiget werden, ob sie nicht etwa durch indirekte oder doch wie immer zufällige Folgen einer Handlung verletzt werde oder Gefährdung leide. Da soll wohl abgewogen werden, ob so wichtige Gründe, derlei Handlungen zu setzen, vorhanden seyn, daß es ordentlich ist, sie eher zu thun, als ihrer indirekten Folgen wegen zu unterlassen. Z. B. ich

gehe auf die Jagd, aber Umstände veranlassen mir vernünftigen Zweifel, ob ich durch Schießen nicht etwa Leute, die im Walde sich befinden mögen, gefährden könnte: — da sagt mir die gerade Vernunft: für diesmal laß es!

Indessen versteht es sich von selbst, daß man diese Behutsamkeit nicht bis zu kleinlicher Aengstelei übertreiben soll.

7. Es mag auch manchmal sehr zweifelhaft scheinen, ob irgend eine Handlung nicht schon ihrer Natur nach und direkt gegen eine gewisse Pflicht verstosse. — Meines Erachtens ist hier zu sehen auf die gewöhnliche Beschaffenheit solcher Handlungen; verstößt die gewöhnliche Beschaffenheit derselben nicht gegen die Pflicht, so ist man, bei nicht überwiegendem Grunde befugt, das Bessere zu präsumiren, und bleibt also bei seiner Freiheit.

8. Ueberhaupt muß man bei Verhältnissen und bei Titeln, die auf Thatsachen beruhen, in zweifelhaften Umständen, die Präsumtion gar wohl beachten. Was gewöhnlich Statt findet, das kann durch eine Art Induktion auch in einzelnen Fällen vorausgesetzt, präsumirt werden — bis ein Ueberwiegendes auf das Gegentheil deutet.

Eine besondre Anwendung der Präsumtion thut manchmal treffliche Dienste, wenn man zweifelt, ob man seine gewisse Pflicht schon erfüllt habe. Z. B. ich habe ein Gelübde gemacht, täglich früh Morgens Geld für Arme abzugeben. Ich thue es sonst täglich; jetzt kommt mir aber heute Abends ein Zweifel, ob ichs gethan habe; die Zweifelsgründe sind eben so groß nicht, daß sie die Präsumtion, es auch heute gethan zu haben,

aufwiegen könnten. Nun da bin ich befugt, meine Gelübd-Erfüllung zu präsumiren.

Wenn wir von der Sache eigentlicher reden wollen, so müssen wir gestehen, daß vernünftige Präsumtion den obwaltenden Zweifel letzlich aufhebe.

Um in Präsumtionen das Rechte zu treffen, wird erfodert große Menschen- und Naturkenntniß, Scharfsinn und Freiseyn von Aengstigkeit und Leichtsinne.

9. Was ist aber zu thun, wenn die Pflicht selbst zweifelhaft ist. Da lehren nun sehr Viele: „Die zweifelhafte Pflicht zu erfüllen sind wir nicht verbunden.“

Z. B. ich zweifle: ob heute ein gebotener Feiertag sey, da bin ich befugt, mich so zu betragen, wie an sogenannten Werktagen, hiemit auch zu arbeiten.

Die Gründe für diese Meinung sind ungefähr folgende:

a) Der Zweifel wirkt keine Obligation, weil die Gründe einander das Gleichgewicht halten.

b) Wie kann ich mit Grunde behaupten, ich soll thun, wenn ich am Sollen zweifle, oder zuletzt nicht weiß, ob ich soll?

c) Ohne vernünftige Ursache und so ganz indifferent dürfen wir nicht handeln, dies fodert die generäle Liebe zur Ordnung, wie wir unten sehen werden. Aber daraus folget noch nicht, daß gerade der zweifelhaften Pflicht wegen eine Obligation entstehe, so oder anders zu handeln oder nicht zu handeln. — Durch eine Handlung ohne vernünftigen Grund fehle ich nur wider das Prinzip: „thu nichts ohne allen guten Grund;“ ich fehle aber darum noch wider keine einzelne oder besondre Pflicht, wenn sie gar nicht oder nur zweifelhaft ist.

z. B. ich zweifle, ob gebotener Feiertag sey; der Zweifel verbietet mir das Arbeiten nicht; wenn ich nun ohne alle anderswoher genommene vernünftige Ursache arbeiten würde, so verletzete ich nicht die zweifelhafte Pflicht wegen des Feiertags, sondern nur die generäle Regel: „Thu nichts ohne vernünftigen Grund!“

Es bleibt also immer wahr: die zweifelhafte Pflicht gebietet und verbietet mir nichts.

Zudem können oftmals anderswoher Gründe genug vorhanden seyn — etwas zu thun, an dessen Erlaubtheit so eben Zweifel obwaltet. Z. B. ein dürftiger Vater von mehrern Kindern hätte heute Ursache genug, zu arbeiten; darf er's nun nicht, wenn er zweifelt, ob heute etwa kein gebotener Feiertag sey? Was obligirt ihn, nicht zu arbeiten? Der Zweifel. Benimmt ihm dieser das Recht zu arbeiten? Es ist ja doch ein allgemein angenommener Lehrsatz: blosse Zweifel heben kein Recht auf.

Da muß ich noch bemerken, daß Pflichten, die aus Thatsachen wie immer hervorgehen, nur zweifelhafte, hiemit keine wahren Pflichten sind, wenn die Thatsachen selbst wie immer wirklich zweifelhaft sind. Z. B. ich zweifle, ob mir jemand was geliehen habe; da zweifle ich am Faktum, das den Restitutionstitel begründen müßte; bin also zu keiner Restitution verbunden.

10. Nach diesen erklärten Regeln wäre somit in jedem Zweifel, vor allem zu sehen: ob das Gesetz oder vielmehr die Pflicht selbst zweifelhaft sey; — in diesem Falle sind wir von diesem Zweifel weder zu einer Unterlassung, noch zu einer Handlung gehalten: — oder

ob das Erfüllthaben oder die Hinlänglichkeit der Erfüllung einer nicht zweifelhaften Pflicht — zweifelhaft sey; — in diesem Falle steht die Pflicht wider uns — und muß auf die möglichbeßte Art erfüllt werden.

Will man da etwa einwenden, wenn ich zweifle, ob ich das Gesetz erfüllt habe oder so erfülle, so zweifle ich im Grunde, ob mich das Gesetz noch verbinde oder so sehr verbinde: — dann läßt sich darauf antworten: Die Obligation ist gewiß; und ehe ich mir der Genügeleistung bewußt bin, kann ich mit Grunde nur sagen: Ich weiß nicht, ob ich der Obligation genug that oder auf diese Weise wirklich genug thue. So lange ich aber nun dies nicht weiß, kann ich mit hinlänglichem Grunde nicht sagen, ich sey der Pflicht entledigt, von der ich nur durch Erfüllung entlediget werden kann. Für die Pflicht habe ich da gewisse oder doch überwiegende Gründe, nicht aber für die Erfüllung: also muß ich nächstens urtheilen, ich habe noch die Pflicht. A schuldete dem B gewiß 50 fl.; nun zweifelt er, ob er ihn bezahlt habe; darf er sich da wohl nicht mehr zahlpflichtig halten? Ich dächte nein.

11. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß man bei Zweifeln aus generäler Achtung gegen das heilige Gesetz der Ordnung, gehörig, und bedachtsam untersuchen soll; die Wichtigkeit der Sache wird es näher bestimmen, wie groß die Bedachtsamkeit bei dieser Untersuchung seyn müsse. Bei minder wichtigen Zweifeln alles mit der Goldwage abwägen — ist ein bischen zu viel für Menschen, wie sie sind, und die Unordnungen, die aus einer solchen kleinlichen Wagemeisterei entstünden, wären zu beträchtlich. Es gibt Leute, die nie handlen, nur wägen!

Auch ist da nur von vernünftigen Zweifeln die Rede. Ich kenne Schriftsteller; welche an der „Bedenklichkeithaberei" sehr kränkeln und diese entnervende Sucht auch ihren Lesern anhauchen. Eben so gefährlich und noch verderbender ist der viele Verkehr mit solchen übermoralischen Zweiflern.

III. Abschnitt.

Ueber Collisions-Fälle.

§. 21.

Nähere Erklärung der Collisionen der Pflichten.

1. Es ereignen sich Umstände, in denen uns scheinen mag, daß wir zu gleicher Zeit mehrere Pflichten erfüllen sollen, die sich doch unmöglich zugleich erfüllen lassen; da waltet dann Pflichten-Collision ob.

2. Eigentlich machet das Urbild der Ordnung keine Foderungen, deren gleichzeitige Erfüllung unmöglich ist; die Collision ist nur in unsrer beschränkten Einsicht denkbar.

3. Die Collision vernünftig zu entscheiden, werden eigne Regeln erfodert; die meines Erachtens Frint uns noch am beßten auseinander gesetzt hat. Indessen mag bei Collisionen oftmals Unmöglichkeit eintreten, etwas individuell zu bestimmen, und da tritt dann, wenigstens wegen unsrer beschränkten Einsicht, Wahl-

Indifferentismus ein: da heißt es denn: „Das Nächste — Beßte.“

§. 22.

Regeln in Collisionen.

1te „Pflichten, welche das Ganze zum Gegenstande haben, gehen denjenigen vor, die nur einen Theil desselben betreffen.“

2te „Negative d. i. verbietende Pflichten verdienen den Vorzug vor affirmativen d. h. vor gebietenden.“ Der Grund von dieser Regel ist: Rechtspflichten müssen vor Tugend- oder Billigkeits-Pflichten beachtet werden. Z. B. die Pflicht: „tödte keinen Menschen,“ darf nicht unbeachtet seyn, um zu erfüllen die Pflicht: „gib Armen die Nothdurft.“ Erstere ist Rechtspflicht, letztere ist Tugendpflicht.

3te „Absolute Pflichten haben den Vorzug vor bedingten, weil jene unter allen Umständen, diese nur in gewissen Lagen verbinden.“

4te „Ein Gesetz, das des andern Grund in sich enthält, ist wichtiger als das abgeleitete, oder begründete, weil mit dem ersten auch das zweite wegfallen würde.“

5te „Die Pflicht, welche den Zweck betrifft, ist wichtiger, als jene, welche das Mittel betrifft.“

6te „Göttliche Gesetze sind bloß menschlichen vorzuziehn.“

7te „Die gewisse Pflicht hat den Vorzug vor der ungewissen, die wahrscheinliche vor der un- oder minder wahrscheinlichen.“

8te „Die Pflicht, die keinen Aufschub leidet, geht jener vor, die ohne Nachtheil zu einer andern Zeit erfüllt werden kann."

9te „Wofür mehrere oder wichtigre Titel, das geht vor. Daher hat die besondre Pflicht den Vorzug vor der allgemeinen, weil jene nicht nur auf allgemeinem, sondern auch auf speziälem Titel beruht.

Die Eine Hauptregel in Collisions-Fällen:

Die geschickte Anwendung dieser oder ähnlicher Regeln wird in Collisionsfällen Aufschluß geben. Die Hauptregel ist diese: „Zieh die wichtigre Pflicht der minder wichtigen vor, wenn letztre nicht etwa keinen Aufschub leidet, indessen ihn jene gestattet."

Uebrigens kommt alles darauf an, daß man seinen Geist in die gehörige Verfassung setze, um die Sache richtig und gewissenhaft entscheiden zu können.

Dazu werden erfodert:

a) Richtige Kenntniß und Umsicht der Pflichten;

b) unparteiliche Untersuchung;

c) Nicht-Leichtsinn, Nicht-Aengstigkeit.

Drittes Hauptstück.

Von der Uebereinstimmung, oder Nichtübereinstimmung unsrer Handlungen mit dem Gesetze; oder: von Tugend und Sünde überhaupt.

Inhalt.

Dies Hauptstück enthält zwei Abschnitte:

I. Von der Uebereinstimmung unsrer Handlungen mit dem Gesetze,

oder:

von der Tugend.

II. Von der Nichtübereinstimmung gewisser Handlungen mit dem Gesetze;

oder:

von der Sünde.

Die Wichtigkeit dieser näheren Betrachtung darf niemanden bewiesen werden, der an ächter Tugend ernstes Interesse hat.

I. Abschnitt.

Von der Uebereinstimmung unsrer Handlungen mit dem Gesetze: oder: von der Tugend.

§. 23.

Gerecht oder tugendhaft ist nur jene Handlung, die vom Gesetze gefodert wird.

1. Was schon an sich gegen das Gesetz d. i. gegen Gottes Willen ist, kann mit demselben nicht harmoniren, somit nicht gerecht, nicht tugendhaft seyn.

Diese Behauptung leuchtet von selbst ein.

2. Indessen läugnet kein Philosoph, daß jene Handlungen, die uns gerecht oder vom Gesetze gefodert zu seyn scheinen, gerecht und tugendhaft sind, wenn wir uns gleich täuschen sollten.

Hierüber mehr zu subtilisiren, ist unnöthig und lohnet die Mühe nicht.

§. 24.

Gerecht und tugendhaft ist nur jene Handlung, die wir aus Liebe gegen das Gesetz thun.

1. Wer das Gesetz nicht desselben selbst willen achtet und liebt, dessen Handlung bezieht sich nicht auf das Gesetz, kann also nichts von dessen Heiligkeit Theil nehmen.

Was unser Wille nicht liebt, darauf bezieht sich zuletzt auch sein Wirken nicht.

2. Jene Schönheit und Heiligkeit, die an gerech=

ten Wirkungen des gerechtigkeitliebenden Willens glänzt, kommt vom Gesetze, d. i. vom göttlichen Urbilde der moralischen Ordnung. Das Geschöpf ist schön und wahr, in so fern es die Urschönheit und Urwahrheit nachahmt; so ist das freiwillige Wirken gerecht und heilig, in sofern es Bild, Nachahmung der Urgerechtigkeit und Urheiligkeit ist.

So dachten die Alten. In unsern überhellen Zeiten wollte man aber eine Tugend ohne Liebe zu Gott, eine Gerechtigkeit ohne Urgerechtigkeit möglich machen und realisiren.

Einigen war es nicht zu niedrig, die Eigenliebe zur reinsten Liebe und Tugend zu stempeln, — die Eigenliebe, der selbst die Gerechtigkeit nur als Magd dienen müßte. Das heißt wohl das Haupt unter die Füsse drücken! Sollen wir unser selbst willen oder des Gesetzes wegen das thun, was vom Gesetze gefodert wird? soll das höchste Gesetz, d. h. die Gottheit selbst nur ein sanftes Polster für die Eigenliebe seyn?

„Dann ist der Mensch gut und vollkommen, wenn er sein ganzes Leben nach dem unveränderlichen Leben emporrichtet, und dieses allein über alles liebt. Wenn er aber sich seinetwegen liebt, so bezieht er seine Liebe nicht auf Gott; sondern wie er sich selbst hinwendet, so zielt er auch auf ein Etwas, das ja nicht unveränderlich bleibt. Darum, da er eben sich genießen will, wird er schon schlechter, und mangelhaft; denn er ist weit besser, wenn er dem unvergänglichen Gute gänzlich sich nähert und ihm anhängt a).

---

a) Augustin. libr. prim. de Doctrina Christ. C. 22. (Nach Philiberts Uebersetzung).

II. Abschnitt.

Von der Nichtübereinstimmung gewisser Handlungen mit dem Gesetze: oder von der Sünde.

§. 25.

Was ist Sünde überhaupt?

1. Sie ist die Nichtbefolgung der erkannten oder doch vermeinten Pflicht. Die Pflicht leget Gott auf; der also, der nicht thut, was Gott fodert, will nicht Gottes Gesetzgebung; von Seite seiner will er nicht, daß Gott das Gesetz sey; und dieß Nichtwollen ist in Beziehung auf das Objekt, auf Gott, ein unendliches Uebel.

2. Also alle Sünden unendlich! — Nun wird es unter den Sünden in Beziehung auf die Größe keinen Unterschied mehr geben?

3. Dennoch gibt es einen. Ehe wir aber davon handeln, wollen wir noch bemerken: zur Sünde-Begehung wird Willkührlichkeit im Handeln erfodert; wo aber keine Kenntniß, da auch keine Willkührlichkeit. Wer also nicht das Gesetz kennt, nicht die Pflicht weiß, der kann nicht sündigen; so auch der nicht, der sich seiner Handlung nicht so bewußt ist, daß er bei diesem Bewußtseyn eigentlich willkühren könnte.

4. Daher kann eine Handlung illegal, d. i. objektivgesetzwidrig seyn, ohne daß sie auch sündhaft, d. i. subjektiv unmoralisch ist. Z. B. Ich meinte,

ich solle dieses thun, und that es; aber es war objektiv gefehlt; da ist meine Handlung illegal, aber nicht sündhaft gewesen.

§. 26.

Von dem Unterschiede zwischen den großen und geringen, tödtlichen und läßlichen Sünden, im Allgemeinen.

1. In zwei Dingen zugleich liegt der Unterschied der Sünden in Absicht auf die Größe; a) in dem Maße, in welchem einer Würdigkeit nicht entsprochen wird; b) in dem Grade der Willkührlichkeit.

2. α) Ist das Maß der Verletzung groß, so ist die Sünde in dieser Beziehung, oder, wie man auch sagt, objektiv groß; ist das Maß der Verletzung geringe, so ist die Sünde in dieser Beziehung, oder objektiv betrachtet, geringe. Deßwegen höret aber die objektiv geringe Sünde denn doch nicht auf, an der generischen Unendlichkeit alles Sündhaften Theil zu nehmen, ob sie, specifisch betrachtet, schon geringe ist.

3. Behaupten, es gebe, in diesem specifischen Sinne genommen, gar keine Sünde, deren Maß geringe sey, hieße denn doch der allgemeinen, und eben deßwegen gegründeten Ansicht der gesunden Menschenvernunft widersprechen. Welcher Mensch sagt nicht mit Gewißheit der praktischen Vernunft, das Verletzungsmaß sey zuverläßig geringe, wenn jemand einem Wohlhabenden einen Heller entfremdet?

4. Jene Titel, gegen die jede positive und direkte Verletzung nur großmäßig seyn kann,

hat

hat die specielle Tugendlehre zu bestimmen, wo sie selbe zu bestimmen anders vermag.

5. Aber die Linie, wo die Sünde *großmäßig* wird?! — — Wer Augen hat, der sieht sie; aber wie bald täuschet die entschuldigende Eigenliebe! Wie sieht da auch das schärfste Auge nicht immer genau genug!

Ich meine, da könne man sich mit dieser freilich mehr empirischen, als theoretischen Regel behelfen: „Was der allgemeine *unverdorbene* Menschensinn für geringmäßig hält, das ist es auch."

6. In Hinsicht b) auf den *Grad der Willkührlichkeit*, oder in *subjektiver* Hinsicht, muß in Bezug auf den wesentlichen Größe-Unterschied der Sünden so distinguirt werden: Das objektiv Sündhafte ist entweder so ein *Willkührliches*, daß mit diesem Willkührlichen die Achtung und Liebe gegen das Gesetz aufgehoben wird; oder nur so, daß diese Achtung und Liebe eben nicht aufgehoben wird, wenn es z. B. aus Uebereilung, oder Vergessenheit geschieht. Das *Willkührliche erster Art* machet bei *objektiv* großen Sünden, daß die *generäle Liebe zu Gott getödtet wird*. Diese objektiv und subjektiv großen Sünden heissen *tödtliche*. Uebrigens versteht es sich wohl von selbst, daß auch nur das *vermeintlich* objektiv große Sündhafte, genug willkührlich gewollt, tödtliche Sünde ist.

7. Das *Willkührliche zweiter Art* kann selbst bei Handlungen, die objektiv große Sünden wären, der Fall seyn, ohne daß dadurch die generäle Liebe zu Gott getödtet wird; solche Sünden heissen *läßliche*.

8. Wäre das Willkührliche bei objektiv geringen Sünden wirklich von der Art, daß es bei objektiv großen Sünden die generäle Liebe zu Gott aufheben würde, so tödtet es sie denn doch noch nicht, und die Sünden bleiben also noch läßlich, doch schwächen sie das Leben der generälen Liebe schon sehr.

§. 27.

Verschiedenheit der Sünden im Einzelnen, nach ihrer Größe.

1. Je objektiv größer und je subjektiv liebeschwächender oder liebetödtender die Sünde ist, desto größer ist sie.

2. Ueber das Subjektive der Sünden gibt es nur Eine Imputations-Regel.

3. Diese Eine Regel bestimmt die Grade der Zurechnung, und heißt: „Je willkührlicher, desto imputirlicher.“ — Der Reitz der Sinnlichkeit, die Gewalt der Gewohnheit, Schwäche des Charakters — in sofern sie unwillkührlich ist; — der Andrang der Furcht und der Eindrücke ꝛc. — können zwar die Willkühr nicht aufheben, wohl aber schwächen; oder machen, daß sie mehr beweggründet wird.

4. Aber in Hinsicht auf die Titel und auf unsre Handlungsweise sind die Sünden nicht gleich groß.

Man muß hierin, (um das oben Gesagte hier ausführlicher wieder zu sagen;) wohl berücksichtigen das Objektive, und das Subjektive der Sünde.

Das Objektive zeigt sich uns von Seite der Pflicht-Titel, und der Verletzungsart. Je größer die verletzte Würdigkeit, desto größer die Sünde. Dabei muß aber

auch gesehen werden — in wiefern die Würdigkeit verletzt wurde. Z. B. die Würdigkeit der physischen Menschennatur wird durch einen kleinen Streich weniger verletzt als durch eine tiefe Wunde. — Die Würde und das Verletzungs-Maas bestimmen also die objektive Größe der Sünde.

Ungemein schwer läßt es, im Einzelnen, aus Vernunftprinzipien zu bestimmen, welche Sünden in dieser erklärten objektiven Hinsicht klein seyn mögen. Bisher konnte ich mich größtentheils nur mit dieser schon oben berührten nicht streng scientischen Regel beruhigen: „Was die mehresten edlen, vernünftig denkenden und Gerechtigkeitliebenden Menschen nur für kleine Sünden halten, das mag wohl auch, objektiv, nur kleine Sünde seyn. Der Gemeinsinn ist der richtigste. Aber freilich wohl darf man hierin nicht auf den großen Haufen der minder Edlen und Leichtsinnigen sehen.

5. Das Subjektive an der Sünde zeigt sich uns von Seite der Willensbeschaffenheit.

In dieser Hinsicht nennt man die Sünde läßlich oder tödtlich, wie wirs oben erklärt haben.

Ist dein Wille gegen Gott so hoch und gerade gestimmt, daß du Ihm nichts vorziehen, d. i. nichts über Ihn lieben willst, und dich also nicht entschließen möchtest, Ihn durch eine objektiv große Sünde, zu beleidigen; — dann werden deine Sünden, während dieser Stimmung, vermuthlich — subjektiv nur läßlich seyn, und somit die Freundschaft mit Ihm nicht aufheben, wenn dir nicht richtiges Gewissen bestimmt vorwirft, du habest mit voller Bedachtsamkeit das Gesetz durch objektiv große Sünde nichtgeachtet. —

Ist deine Stimmung gegen Gott so edel, daß es deine herrschende Gesinnung ist, Gott nicht einmal durch kleine Sünden beleidigen zu wollen; dann kannst du mit noch größrer Zuversicht glauben deine einzelnen Fehltritte seyn nur läßlich und deine Liebe zu Gott sey nicht getödtet worden. So viel kann mit Bestimmtheit gelehrt werden. . . Gegen Gott unedel, niedrig und ungerade gestimmte Menschen mögen sehr oft und sehr leichtlich tödtlich, liebetödtend sündigen; und diese beruhigen wollen hieße nichts anders, als sie noch mehr einwigen in Todesschlummer.

Uebrigens muß ich da mit einem Weisen aufrufen: „Wer mag die Sünden messen? —"

Ich muß aber auch dies bemerken: Es giebt sehr viele Moralisten, welche die Sünden mehr nach dem Objektiven, als nach dem Subjektiven beurtheilen. Sie scheinen die Schwäche des Menschen, den Defekt der Ueberlegung rc wohl wenig zu berücksichtigen und wissen die herrschende Gesinnung nicht gehörig zu würdigen. Einige taxiren die Sünden — wie der Metzger die Fleisch-Preise. . Derlei Fehler kann man manchen Moralisten besonders der mittlern Zeiten vorwerfen. Die Uebel, welche aus dieser Sündentaxirung in zarten Gemüthern entstehn, verdienen allezeit unsre Aufmerksamkeit; diese Uebel sind: Engstigkeit, Muthlosigkeit, Eckel an Tugend — denn wie könnte das feine Gemüth einer dornichten Tugend sich freuen? Ferners Unthätigkeit, Unentschlossenheit, Skrupel von skotistischer Subtilität, und nach diesen nicht selten die verzweiflungsvolle Hinwegwerfung des sonst so sanften Tugend-Joches.

Ferne ist vom Weisen diese kleinliche Kritelei; er strebt mit Ernst und Frohsinn nach gänzlicher Gerechtig-

keit, freuet sich seines Gottes und fürchtet Ihn mit liebender Kindlichkeit; er spricht sich nicht gerecht und beugt sich tief unter Gottes Gerichte, und hebt zugleich sein Haupt froh empor zu Gottes Erbarmungen. Und der, der die Geister liebt, wird ihn, wie Alle, nach dem Subjektiven seiner Fehltritte richten. — Er wird ihn, den Kindlichliebenden, väterlichhuldend richten.

§. 28.

Ueber Art und Zahl der Sünden.

1. Der verletzte Titel bestimmt die Art der Sünde. So ist zum Beispiel eine Sünde wider einen göttlichen Titel, höherer Art, als die Sünde wider einen erschaffenen Titel.

2. So viele Titel verletzt werden, und durch so viele Willens-Dekrete und Wirkungen die Sünde geschieht, so vielfach und zahlreich ist sie. Es kann also durch Eine Handlung mehrfach gesündiget werden, z. B. durch Vatermord.

3. Die Dauer der Zeit, in der man Böses will, vervielfachet die Sünde nach der Zahl; denn das Wirken des Willens im Moment A. ist vom Wirken im Moment B. der Zahl nach unterschieden.

So ists also nicht gleich, ob ich die Sünde einen Moment nur, oder durch tausend Momente wolle. Indessen behaupten Andere, die Dauer der Sünde vergrößere nicht ihre Zahl, nur ihre Grade. Ein unwichtiger Streit; traurig genug, die Dauer vergrößert die Sünde!

§. 29.

Grade sündhafter Gesinnung.

1. Herrschende sündhafte Gesinnung oder Willens-Richtung nennt man Lasterhaftigkeit.

2. Sie hat ihre Grade:

a) bloße Gebrechlichkeit,

b) Verkehrtheit der Triebfedern,

c) Reine, d. h. herrschende Sinnlichkeit;

d) teuflischer Sinn.

3. So weit man auch immer in der Bosheit kommen mag, so kann man doch die Gerechtigkeit und das beßte Gesetz nie hassen, bloß um es zu hassen, und ohne von irgend einem Scheingute gereitzet zu werden. Dies hat Augustin in seinen Selbstbekenntnissen trefflich erwiesen. Auch Frint machet diese feine Bemerkung.

Das Gute hassen, nur um es zu hassen, ist gegen die Natur des Willens, der nur Gutes wollen kann. So wenig Feuer feuchten kann, so wenig kann unsre Willenskraft voll Flamme nach dem Guten — Das Gute verwünschen, ohne sich zuvor ein anderes zu wünschen.

Viertes Hauptstück.

Von der allgemeinsten Foderung des höchsten Gesetzes; oder: von der generälen Liebe zu Gott.

Inhalt.

Der generälste Ausdruck des heiligsten Gesetzes: „Liebe in Allen die Ordnung und handle ihr in allen Verhältnissen gemäß,“ ist zugleich die allgemeinste Foderung desselben. Oder, mit andern Worten, Gott fodert von uns Allen: daß wir Ihn lieben mit einer Liebe, die zuletzt um Seinetwillen alles wirke, was sie wirket, und der Er das Höchste, das Liebste und zuletzt Alles in Allem sei.

Offenbar ist's auch, daß das Urbild und das Urgesetz der Sittlichkeit zuletzt seiner selbst willen geliebt und gewollt werden und ihm thätlich entsprochen werden soll.

Da hat man aber gar vieles disputirt, wie rein diese herrschende Achtung und Liebe gegen das Gesetz, oder die generäle Liebe zu Gott, seyn müsse.

Hernach hat man auch disputirt, ob es indifferente Handlungen gebe, das heißt, solche Handlungen, die unsrer Willkühr so überlassen sind, daß sie in jeder Hinsicht, weder moralisch, noch unmora-

lisch, seyn mögen; und ob es bloß räthliche, das ist, eben nicht gebotene, doch moralisch gute Handlungen gebe.

Alles dies wollen wir in folgenden Abschnitten erläutern.

I. Nähere Betrachtung über die Reinheit und Würde der „generälen Liebe zu Gott“ *).

II. Ob es indifferente Handlungen gebe, — und, ob man bloß räthliche Handlungen annehmen könne.

Kleinliche Schulfüchserei ist uns zu kleinlich — bei einem so erhabnen Gegenstande, wie die herrschende, generäle Liebe zu Gott ist.

I. Abschnitt.

Nähere Betrachtung über die Reinheit und Würde der generälen Liebe zu Gott.

A. Reinheit der generälen Liebe.

§. 30.

Das höchste Gesetz oder Gottes Wille und das Urbild der moralischen Güte muß um seiner selbst willen geliebt werden.

1. Wer dieß läugnen wollte, müßte uns darthun, das Höchstwahre und das Höchstgute sey um eines nie-

*) Diese Benennung hat wo nicht der erste, doch am distinktesten Oberrauch gebraucht.

drigern, oder um eines höhern willen zu befolgen, zu achten, zu lieben.

2. Bis man dies aus einer verschobnen Metaphysik beweisen kann, nehmen wir mit dem ganzen ehrwürdigen Alterthum an — als evidente Wahrheit: man müsse das Ordentliche letzlich darum thun und lieben, weil es das höchste Gesetz so fodert. Gott will das Urbild der moralischen Ordnung seyn; also will, fodert Er auch, daß wir moralisch ordentlich handeln; dies seyn Wollen ist unser Gesetz und somit auch unsre höchste Handlungsregel, — ihrer selbst willen unendlich befolgungswürdig, weil göttlich.

3. Weil der Mensch, als Vernunftnatur, zu Gott bestimmt ist, so wäre es grobe und tiefe Selbsterniedrigung, wenn er was anders zum letzten und endlichen Strebeziel machte, oder zum endlichen Ruhepunkte der Liebe wählte.

4. Es scheint aber, daß hier einige Moralisten, besonders jene, die höhern Flug zu Gott flogen und auch Andre zum höhern Fluge lockten, der Meinung seyn, wir dürfen gar nichts wollen gar nichts lieben, als einzig und allein nächstens aus Trieb und Kraft der Liebe zu Gott. Diese Moralisten, wenn man sie so versteht, sind uns freilich zu hoch daran; indessen die Animalisten und Egoisten zu tief kriechen.

Eine Moral für Menschen, die weder ganz Thier, noch ganz Geist sind, muß da beide Extreme vermeiden.

Damit uns dies gelinge, wollen wir vorausschicken

§. 31.

Bemerkungen über unsre Liebe zu etwas, überhaupt *).

1. Wir sind vernünftige und zugleich sinnliche Wesen, und so ist auch unsre Liebe vernünftig, oder sinnlich; die vernünftige Liebe ist Wirkung der Vernunft-Natur; die sinnliche ist Wirkung der Thiernatur, die sinnliche Liebe ist eigentlicher ein blosser Trieb.

2. Weder die Vernunftnatur, noch die Thiernatur liebt wirklich etwas, ohne davon wie immer gereitzt zu seyn. Das „Gereitztseyn" setzt Erkenntniß voraus, vernünftige oder sinnliche.

Nun das, was das Begehrungsvermögen, das obere oder untere, als was Vollkommenes, Gutes, reitzt, daran hat es Wohlgefallen, und zwar sinnliches oder vernünftiges, und wird, (wie sich Frint **) sehr richtig ausdrückt), zu einer Thätigkeit bestimmt, welche der Natur des Gegenstandes und unsern Verhältnissen zu ihm genau entspricht. Darin besteht das Wesen der Liebe überhaupt.

3. Und da bei uns Menschen das thierische und geistige Begehrungsvermögen in einander eingreifen, so können wir nebst der reinsinnlichen, oder reingeistigen Liebe auch gemischte haben. Diese gemischte Liebe ist entweder vernünftig-sinnlich, wenn der Geist

---

*) Ich subponire hier von Seite des Lesers tiefe Metaphysik und genaue Anthropologie.

**) In seinem trefflichen Religions-Handbuch für die gebildeten Stände. III. Th. 1. B.

vorherrscht; oder sinnlich=vernünftig (eudämonistisch) wenn die Sinnlichkeit überwiegt.

4. Nur geistige Liebe, nicht aber die sinnliche, kann am Absolutguten Wohlgefallen haben. Aber auch die geistige Liebe hat Wohlgefallen an irgend etwas entweder nur absolut um desselben willen, und dann ist sie reine, ganz in den Gegenstand verschlungne, gar auf sich reflektirende Liebe; oder sie liebt den Gegenstand als ein ihr Nützliches, u. dgl.; dann ist sie weniger rein, d. i. sie bezieht sich auch auf sich. Liebt man den Gegenstand eitel nur in Beziehung auf das Ich, und wird, wie Frint sagt, die absolute Vollkommenheit des Gegenstandes ganz ausser Acht gelassen, so ist diese Liebe eitel Selbstsucht.

Nun davon die

§. 32.

Nähere Anwendung auf die generále Liebe zum höchsten Gesetze.

1. Gott als Wohlthäter ist mir auch relativ gut, und die Liebe zu Ihm, auch darum, weil er mir in physischer und geistiger Hinsicht wohlthut, ist zwar etwas beziehlich auf mein Ich, und in so weit eben nicht ganz uneigennützig. Wer kann aber behaupten, daß diese Liebe an sich unordentlich sey? — Würde ich aber Gott, einzig und allein nur so beziehlich auf mein Ich, lieben, und seine absolute Liebenswürdigkeit ganz und gar nicht zum Motive meiner Liebe nehmen, so würde ich freilich nur eigennützig lieben und nicht haben den Herzensadel, den die absolute Liebe zum Höchsten ertheilt; und weil es sehr unordentlich ist, das Absolutbeßte nicht auch

um Seiner Selbst willen zu lieben; so würde mich der Mangel der absoluten Liebe unmoralisch sündhaft machen.

2. Mache ich Gott als Schöpfer und Wohlthäter, abgesehen von meinem Ich, nur seiner hohen Würdigkeit und milden Liebe willen, zum Motive meiner Liebe; dann liebe ich freilich schon viel erhabner, weil nicht eigennützig, ich liebe ganz rein, ganz erhaben, weil schon absolut.

3. Gottes Vollkommenheit, als absolut betrachtet, Ihretwillen lieben, das ist die erhabenste, die heiligendste Liebe *).

4. Und Eins mit dieser Liebe ist der Gehorsam gegen das höchste Gesetz, das ja Gott selbst ist.

Wie aber nicht jede Beziehung auf sein Ich die Liebe zu Gott, verunreinigt oder unmoralisch macht, eben so kann nicht jede Beziehung auf sein Ich den Gehorsam gegen das höchste Gesetz verunreinigen oder unmoralisch machen.

5. Der Schöpfer schuf uns verschiedne geistige und sinnliche und gemischte d. i. eigentlich menschliche Triebe und Neigungen an, die man im gedehntesten Sinne „Naturtriebe" nennt. Der Naturtrieb oder das Empfänglichseyn für die Liebe zu gewissen Gegenständen und das Getriebenwerden zu diesen Gegenständen, und das daraus von selbstentspringende Wohlgefallen an diesen Gegenständen ist nicht willkührlich, es ist ganz unwillkührlich und somit nicht moralisch.

*) Dies alles hat Frint trefflich ins Licht gestellt, im oben zitirten Werke.

So z. B. ist der Trieb nach Selbsterhaltung nicht willkührlich; so sind die Wohlgefühle, die uns das Schöne weckt, nicht willkührlich; so ist selbst mein Trieb nach Gott und das erste Wohlgefallen an seiner Wahrheit, Schöne und Güte, nicht willkührlich.

Nur dort und nur in so weit tritt die Willkühr ein, wo und in sofern unser vernünftiger Wille wählt.

Nun fragt es sich, ob unser Wille in die Naturtriebe nie einwilligen und nach ihnen handeln dürfe, als nur rein und einzig und allein aus Liebe zu Gott.

Eine wichtige Frage, wovon aber ausgeschlossen sind alle unordentlichen Foderungen der Naturtriebe.

Es scheint nun wirklich, Manche haben dieses „nie einwilligen dürfen" behauptet; einige thaten es aus blindem Eifer, andere vielleicht aus böser Absicht. Ein unerträglich Joch! Würde dadurch unser itziges Daseyn nicht ein immerwährendes Genirtseyn? Machet der weise und milde Vater der Menschen wohl eine Foderung an vernünftig sinnliche Wesen, deren Befolgung für sie eine beständige Marter wäre? Der allgemeine und immer noch wahreste Menschensinn weiß nichts von einer solchen Foderung*).

Ich erkläre mir die Sache nun so: Es ist Gottes Foderung an den freien Willen: er soll keinen Natur-

*) Daß die katholische Kirche diesem Rigorismus sehr unhold sey, weiß jeder, der in der Kirchengeschichte nicht fremd ist. Ich bemerke dies aus vielen Beweggründen. Immer fand ich die Kirche als die Gegnerinn aller philosophischen und aszetischen „Schwärmereien."

trieb gegen die Pflicht, befriedigen; er soll die Naturtriebe nie vorherrschend werden lassen, so daß Gott nicht über alles geliebt bliebe. Uebrigens, sagt das Gesetz der Ordnung, dürfe er das alles freiwillig wollen, was mit den angeschaffnen Naturtrieben, ordentlich und ohne Pflichtverletzung, übereinstimmt; kurz, der Mensch dürfe Mensch seyn und freiwillig menschlich handeln; nur soll er überhaupt die herrschende Gesinnung haben, zuletzt darum so zu wollen und zu handeln, weil es der Ordnung gemäß ist. — Ich sage: die herrschende Gesinnung; denn hier ein beständiges Reflektiren fodern, das hieße etwas fodern, was dem reinen Geist, und nicht dem Menschen möglich ist. Also die herrschende Gesinnung unterliegt hier dem höchsten Gesetze; nicht kann aber das einzelne Wollen unmittelbar demselben unterliegen, genug, daß es ihm mittelbar durch die herrschende Gesinnung geheiliget wird.

Diese weder zu laxe, noch zu rigorose Ansicht, ist sie nicht die faßlichste und gemeinste? *)

---

*) Hier sey mir gegönnt, ein Wort zu sagen — von den Asceten, denen manche vorwerfen, sie lehren zu strenge Moral.

Ich habe viele Asceten gelesen, und fand in den meisten recht viel Gutes, mehr für den Willen, als manchmal für den Verstand. In einigen fand ich alles Gute, das Evangelium, reine Philosophie, rührende und mächtige Poesie; unter diesen Edlen steht der Philosoph und Dichter Franz von Sales oben an, ihm zur Seite steht der lichte Psycholog Thomas von Kempis. Ich fand aber auch manche, denen man zwar viel Schönes und Nützliches zu danken hat, doch darf man auch wünschen, sie möchten nicht so einseitig, nicht zu viel fodernd seyn. „Licht und Wärme" sey unser Leben.

§. 33.

Etwas über Begierde nach Seligkeit.

1. Aus dieser Ansicht ergiebt es sich, daß die sinnliche Begierde nach phisischer Seligkeit nicht unmoralisch ist, wenn auch der höhere freie Wille in diese sinnliche Begierde einwilliget und nach ihr handelt, doch inner den Schranken der Ordnung.

2. Noch weniger kann unmoralisch seyn die geistige Begierde nach geistiger subjektiver Seligkeit und das freiwillige Streben darnach.

Es klingt also sehr affektirt, wenn man alle Hinsicht auf phisische und geistige Glückseligkeit, welche Hinsicht bei Ausübung der Tugend genommen wird, für so was ausgibt, was die Tugend verunreinige. Lasse man doch die Menschen auch Menschen seyn, und nenne man nicht unrein, was der Schöpfer in unsre Natur legte. Ist es denn nicht ordentlich, daß zu phisischer und geistiger Seligkeit erschaffne Wesen sich nach ihr sehnen und bestreben? Und ist es ordentlich, wie kann es denn Sünde seyn? ist es aber nicht Sünde, wie kann es Tugend verunreinigen?

3. Indessen Thoren oder Uebermoralische hierin Unreinigkeit sehen wollen, statuiren Andre, die Glückseligkeit, subjektiv genommen, sey unser höchstes Strebeziel, dem auch die Tugend nur dienend Mittel sey. Eine Narrheit, die man schon hundertmal widerlegte. *)

*) Auch in meinem Compendium der Philosophie von Philibert, ist sie hinlänglich widerlegt.

B. Von der Würde der generälen Liebe zu Gott.

§. 34.

Die generäle Liebe besteht nicht neben schwerer Verletzung der Gerechtigkeit, weil sie aller Gerechtigkeit Inbegriff ist.

1. Alles, was Gott von uns fodert, werden wir wollen und nach Kräften auch thun, wenn in uns der Entschluß lebt: „Ich will Alles, was das heiligste Gesetz von mir fodert; und ich will es aus Achtung und Liebe gegen Höchst dasselbe.“ Dieser Entschluß ist die generäle Liebe zu Gott, zum höchsten Gesetze.

2. Durch jede auch geringre Sünde wird dieser Entschluß, diese Liebe in etwas geschwächt.

3. Durch eine schwere Sünde wird aber die generäle aufgehoben. Ich kann ja nicht sagen, daß ich jenen liebe, dessen Willen ich auf eine schwerbeleidigende Weise hintansetze. Und so lange ich mich mit dem Beleidigten und Hintangesetzten nicht aussöhne, so lange bleibt die Entzweiung; wo aber Entzweiung, da keine Vereinigung; wo keine Vereinigung, da keine Liebe.

4. So tödtet also die schwere Sünde das wahre Leben der Liebe! Welch eine niederschlagende Wahrheit!

5. Wo aber die Liebe lebt, da leben in ihr und durch sie alle Tugenden. Welch eine erhebende Wahrheit! Die Liebe ist die Seele, die übrigen Tugenden sind ihr Beseeltes.

6. Wer kann sie fassen, die Würde der Liebe, die aus Gott quillt und zu Ihm emporspringt ins ewige Leben! Wer kann sie genug bewundern, die Heilig-

keit

keit der Liebe, die uns Eins macht mit der göttlichen Heiligkeit! Wer alles will, was Gott will, und es darum will, weil Gottes will, der ist ja mit Ihm Eines Willens, Eines Geistes, Einer Liebe.

O Philosophie, wie todt bist du, ohne dies Leben der Liebe!

Wie edel, wie erhaben, wie lebend, wie Gottähnlich ist der Weise, der die Unordnung in seinem Ich großmüthig besiegt, und durch die gehörigen Mittel zu erstreben sucht das Leben der Liebe, das Leben aus Gott und in Gott!

§. 35.

Die generäle Liebe fodert und begreift in sich auch die Besserung unsrer moralischen Fehler und die Genugthuung dafür.

1. Nach Verletzung der Pflicht muß der Wille wieder gebessert und die Pflichterfüllung, wenn möglich, nachgetragen werden. Diese Besserung und dieser Nachtrag gehört zwar zur besondern Pflichtart, welche verletzt ward. Daß aber die Besserung und der möglich beßte Nachtrag geschehe, ist nothwendig auch in Beziehung auf die generäle Liebe, weil diese sonst geschwächt, oder aufgehoben bliebe, je nachdem die Verletzung geringe, oder schwer war.

2. Aber mit der Besserung und mit dem möglichbeßten Nachtrage hat der Sünder seine Pflicht noch nicht gänzlich erfüllt, er schuldet dem höchsten Gesetze, der Gottheit selbst, noch Genugthuung für den Ungehorsam. Zu Pflichterfüllung und guter Gesinnung ist auch der Unschuldige verbunden; soll der

Schuldige nur dazu verbunden seyn, wozu auch der Unschuldige verbunden ist? Diese Behauptung streitet offenbar wider die moralische Ordnung, die von dem Verbrecher mehr verlangt, als von dem Unschuldigen. Man nenne mir das Volk, das diese Wahrheit ganz verkannt hätte. Wollten nicht auch Heiden ihre Götter versöhnen, wenn sie glaubten, selbe beleidigt zu haben? Glaubten nicht auch sie, die Ungerechten werden in jener Welt Strafen preisgegeben? Also hatten sie die Ueberzeugung, daß der beleidigten Majestät des höchsten Gesetzgebers besondre Genugthuung müsse geleistet werden.

So dachten die Weisen des Heidenthums von der schuldigen Genugthuung *).

3. „Allein, Gott wird ja durch die Sünde nicht beleidiget, Er, der nie was leidend oder veränderlich aufnehmen kann, Er der Unwandelbare.“ Ja, die Sünde macht Ihm keinen Verdruß, keine Wehmuth, keine Kränkung. Aber wenn Er uns Beobachtung der Ordnung gebeut, und wenn wir sein Gebot nicht achten, ist es dann nicht Ordnung, daß wir durch Strafen ersetzen, was wir durch Liebe nicht leisten wollten — den Gehorsam gegen das höchste Gesetz? Wenn wir dies aber als Ordnung hell und unbezweifelt einsehen, so sehen wir diese Ordnung nur im ewigen Gesetze der moralischen Ordnung; und wäre sie von Ihm nicht festgesetzt, so könnten wir sie in Ihm nicht sehen.

Gott liebt nur das, was ist; was nicht ist, liebt Er nicht. Er liebt also die Ungerechtigkeit nicht, so-

*) S. Huet. Quaest. Alnet. L. II. C. 24. et L. III. C. 14.

dert aber entweder freiwillige Genugthuung, oder wider Willen erlittne Strafen dafür. Und hierin besteht das, was wir populär Gottes „Sündenhaß" nennen. Steht etwa dies dem Unwandelbaren nicht an?

4. „Aber der Gütige, der Zärtlichste ist ja so strenge nicht, daß Er vom Kinde mehr, als Besserung und etwa Nachtrag der Pflichterfüllung verlange." — So sprechen weichliche Selbstsüchtler, die von Gottes Gütigkeit und Liebe nur unrichtige Begriffe haben. Dies alberne Geschwätz ist im Grunde schon durch das widerlegt, was wir in der theoretischen Philosophie von der Gütigkeit Gottes sprachen.

Hier nur eine Frage: daß der gütigste und zärtlichste Vater von seinem Kinde beleidigt wird, ist das nicht empörend? Ist's nicht ordentlich und recht, wenn dies unwürdige Kind freiwillig genugthun oder Strafen leiden muß? und wenn es denn ordentlich ist, so ist es ja moralischgut; und die Foderung des Moralischguten steht diese jenem Wesen nicht an, das alles Guten Urbild ist, und nur Gutes will? —

5. Wer sich mit Gott nicht aussöhnt, und für seine schweren Sünden nicht genugthun will, der bleibt ungerecht. Und wenn er in dieser Willensverfassung von hinnen geht, hat er dann wohl Anspruch auf Belohnung, — er, der Feind des Tugendbelohners? Welche Vernunft kann da Ja antworten?

Die Vernunft aller weisern Menschen sieht dies jetzige sittliche Leben als Vorbereitung und Ent-

scheidung für die Ewigkeit an. Somit fällt der Unbußfertige ewigen Strafen heim *).

Diese ewigen Strafen wollen unsern Witzlern zwar nicht eingehen, vielleicht weil sie Ursache haben, sie zu besorgen. Man gebe uns aber nur auf folgende Frage beruhigende Antwort: „Ist es nicht ordentlich, daß jener ewig gestraft werde, der sich den Ewigen zum Feinde machte, oder dessen Freundschaft hintansetzte? Ist es nicht ordentlich, daß jener ewig gestraft werde, der die Bahn der Ewigkeit mit Gott widrigem Willen betrat? Ist es aber ordentlich, so ist es auch gerecht, und ist es gerecht, so setzte es Jener fest, von dessen Festsetzen alles ist, was gerecht ist.

Wir wollen darüber Einiges von den Heiden hören. Das Mehrere mag nachgelesen werden in dem trefflichen Huetius a).

Die neuern Brachmanen glauben, daß wenigstens einige ungerechte Seelen ewige Qualen leiden in einem finstern Brunnen, so nennen sie den Ort der Qualen.

Die Züchtigung in jener Welt glaubten bereits

*) Hier noch ein Wink für tiefere Denker, nach der schönen Ansicht des heiligen Augustin: „Gottes Wille ist entweder wirklich das Schaffen, daß etwas werde. Dieser Wille wird nie vereitelt; was Gott schaffen will, das ist. — Oder Gottes Wille ist nur Gesetz, das heißt, Foderung an Vernunftwesen. Aber auch diese Foderung wird nie vereitelt; Denn die Foderung an Vernunftwesen heißt immer so: „Entweder ehret Mich durch Liebe; oder ehret Mich durch Gestraftwerden.“ Eines von beiden geschieht gewiß; und sohin wird Gottes Wille, auch als Gesetz, nie vereitelt.

a) Quaest. Alnet. L. II. C. 24.

alle Heiden, ob sie gleich in Betreff der Dauer in verschiedne bekannte Schwärmereien verfielen. Da ihnen aber die Vernunft doch Strafen in der Ewigkeit vorleuchtete, so wollten sie die Ungerechten den ewigen Strafen nur durch angedichtete Besserung, oder unverdiente Huld der Götter, — entgehen lassen. Also sagte ihnen schon die Vernunft, oder eigentlicher das göttliche Urbild aller moralischen Ordnung leuchtete es ihnen hell vor, daß jeder ungebesserte Sünder ewiger Strafen würdig sey. Daß aber Sünder sich in der Ewigkeit bessern oder von Gott zur Unschuld erhoben werden (wie einige Heiden phantasirten), dazu hat die geläuterte Vernunft keinen Beglaubigungsgrund. Wenn der jetzige moralischgute Zustand für die Ewigkeit der Belohnung entscheidet, (wie es alle Heiden glaubten), warum soll der jetzige moralischböse Zustand nicht für die Ewigkeit der Bestrafung entscheiden? Welche Parität könnte genauer seyn? *) Die Bewohner der Menuthiadischen Insel halten dafür, die Gottlosen brennen in ewigem Feuer.

Die Griechen hatten von den Philosophen der Barbaren die Lehre von Qualen und Feuer zur Rache an den Bösen b). Davon sprachen heidnische Philo-

---

*) Himmel und Hölle. — „Aber, Christ!
Sprach ein Atheist,
Wie du doch betrogen bist,
Wenn der Himmel eine Fabel ist!“
Aber, sprach der Christ,
Atheist!
Wie du noch betrogner bist,
Wenn die Hölle keine Fabel ist!

Haug.

b) Clem. Alex. Strom. 5.

sophen und davon sangen heidnische Dichter c). Daß alle an eine Art Hölle, in den Tiefen, glaubten, weiß jeder, der je ins Alterthum blickte.

Viele Heiden waren der Meinung, daß daselbst die Bösen von den Teufeln geplagt werden.

Die Hyperboreer, glaubten ewige Feuerqual der Bösen, so die mehresten Amerikaner, wie die in Peru, Mexiko und andere, besonders die in Virginien, welche dafür halten: daß die Bösen nach dem Tode in einen grausen Abgrund, gegen Niedergang, zu ewigem Feuer geworfen werden d).

6. Hier stößt aber die Philosophie auf eine Schwierigkeit, die für sie sehr demüthigend ist. Der Mensch, wie Nichts ist er gegen dem Unendlichen, dessen Feind er durch die schwere Sünde ward! In Beziehung auf den hohen Beleidigten hat die Sünde was Unendliches an sich; somit schuldet der Sünder unendliche Genugthuung. Wie kann der Endliche sie aus sich allein leisten?

Da schon die geringste Sünde so was Unendliches an sich hat, und den Menschen, sich selbst überlassen, unfähig macht, durch sich selbst allein zu Gottes vollkommener Freundschaft zu gelangen: wie fesselt ihn erst die schwere Sünde, unauflöslich an die ewigen Strafen, die als was Endloses dem unendlichen Schuldner, nach der heiligen Ordnung gebühren! Hierüber gib uns Trost, gib uns

c) Theophil. ad Autolyc. L. 2. — August. de Civit. Dei L. 21. C. 25. — et alii passim.

d) S. Huet. l. c.

Beruhigung, stolze Philosophie! Und kannst du da nicht Trost, nicht Beruhigung geben, so demüthige dich und lehre uns Demuth, die sich hoch erfreue über Gottes Rathschluß, voll Weisheit und Erbarmung; „daß sein Eingeborner Mensch ward und für uns die uns unmögliche Genugthuung leistete, die Fesseln zerbrach, und das, was wir noch zur Genugthuung leisten können und sollen, durch sein unendlich Verdienst würdig machte.“

7. Da sey mir noch eine Frage erlaubt, die einem gesunden Philosophen nicht gleichgiltig seyn kann. Der Mensch, der mit einer wirklichen läßlichen Sünde, oder zwar mit der Liebe gekleidet, aber ohne vollkommene Genugthuung, in die Ewigkeit geht; muß er von seiner wirklichen läßlichen Sünde nicht gereinigt und der Defekt der Genugthuung nicht ersetzt werden, ehe er eingehen kann in den vollen Genuß seiner Belohnung? Wie könnte es die heilige Ordnung anders erlauben?

So dachten auch Heiden e).

§. 36.

Die generale Liebe ist Quelle unsrer Seligkeit.

1. Unser Geist findet das Objekt seiner Bestimmung und Seligkeit in Gott; nun aber vereint ihn die Liebe mit Ihm.

Nur der, welcher von Gott würdig sprechen könnte, könnte würdig sprechen von der Seligkeit in Gott, mit dem uns die Liebe vereint.

---

e) S. Huet. l. c.

2. Je größrer Friede im Herzen, je innigre Freude im Geiste, je höheres Leben im Gemüthe; desto mehr harmonische Ordnung im ganzen Menschen; und je mehr Ordnung im ganzen Menschen, desto mehr Wohlseyn auch in Bezug auf das Physische. Quelle selbst dieses Wohlseyns ist also auch die heilige Liebe, weil aus ihr der größere Friede im Herzen, die innigre Freude im Geiste, das höhere Leben im Gemüthe, die harmonische Ordnung im ganzen Menschen, quillt.

3. Indessen will die heilige Fürsehung, daß unsre Liebe in dieser Erziehungsperiode auf Erde noch nicht vollen Genuß der Seligkeit haben, sondern durch mannigfaltige Prüfungen bewähret, veredelt, erhöht werden soll.

Hiernieden muß die Liebe wirken und leiden. Das „Leiden" ist in moralischer Hinsicht mehr, als das Wirken; wo die Liebe wirkt, weiht sie der Gottheit nur ihre Kraftanwendung; wo sie aber leidet, weiht sie Ihr auf eine innigre Art und durch größern Selbstaufwand ihr Wesen.

Hier läßt es auch schon dem blossen Philosophen einleuchtend, wie kostbar der Verlust des Lebens für die Gerechtigkeit, im Auge des höchsten Gesetzgebers seyn müsse.

4. Die Liebe, um ihre Prüfung durch alle Führungen der Fürsehung zu bestehen, bedarf der unwandelbaren Eingenommenheit für die Gerechtigkeit; sie bedarf der Starkmüthigkeit, um in keinem Wirken zu ermüden und von keinem Leiden entkräftet zu werden; sie bedarf der Klugheit, um in allem die Ordnung zu erblicken und die Hindernisse

dagegen zu vermeiden oder aufzuheben; sie bedarf endlich der Mäßigkeit, damit sie sich selbst von ihrem Sinne nirgend zur Ueberschreitung der Ordnung, und noch weniger von irgend einem andern reitzenden Gute dazu verleiten lasse. Die generäle Liebe zu Gott kann zwar nimmer zu groß, nimmer zu lebendig seyn; aber in der Ausübung besondrer Pflichten muß sie überall Maß und Ordnung beobachten. Nun diese vier Eigenschaften der Liebe:

Gerechtigkeit, d. i. unwandelbare Eingenommenheit und Fertigkeit, das Gerechte zu wollen;

Starkmüthigkeit, Tugendkraft;

Klugheit und

Mäßigkeit

sind von der Liebe selbst nicht unterschieden, sondern so Eins mit ihr, wie Verstand und Wille Eins mit dem Geiste sind *).

5. Wann sie vollendet ist, die Prüfungsperiode der Liebe, dann fliegt die Geprüfte empor in die Heimath des Geistes, zum vollen Genuß der Belohnung für ihre Treue.

6. Diese Heimath nennen wir Himmel, wo der Gerechte ewiglich lebt, Gott ewiglich liebt, sich ewig seines Gottes und seiner selbst in Ihm freut.

---

*) So viel mir bekannt ist, hat Cicero durch seine Abhandlungsart de officiis, den Grund gelegt, daß Moralisten späterhin die Moral grossentheils nach diesen vier sogenannten Cardinaltugenden regulirten. Indessen läßt sich hierauf kein System bauen, und man that gut, daß man von dieser Methode abging. — Cicero mag seine vier Cardinaltugenden aus den Schriften des Aristoteles geschöpfet haben.

Auf diese Heimath sahen schon die Heiden hin.

Die Egypter sagen, daß die frommen Seelen mit ihres Gleichen ewig selig leben, und von den noch lebenden Menschen hohe Verehrung erhalten a).

Die Aethiopier eignen den verstorbnen Gerechten die angenehmsten Wohnungen zu b).

Aehnliche Ueberzeugung haben die Brahmanen und die Chinesen c).

Von den Griechen und Römern ist der Glaube an ewige Belohnung und Seligkeit der Gerechten bekannt d).

7. Dieser Hinblick auf unsre Heimath und die Zuversicht auf die Liebe des Vaters mildern und versüßen uns alle Prüfungen. Der Gedanke: „Je mehr ich jetzt Gott liebe und je reiner und je mehr ich für Ihn wirke, je muthvoller und je schwerere und mannigfaltigre Leiden ich um Seinetwillen dulde: desto mehr gefalle ich Ihm, desto inniger werde ich Ihn einst besitzen, desto größer wird mein Lohn, desto höher mein ewiger Freudengenuß," — dieser Gedanke, wie erhebend, wie beflügelnd ist er doch!

8. Einer meiner Liebsten auf Erde ermuntert sich und Andre oftmal mit folgendem Gedanken: „In dem Grade der Liebe, in welchem ich sterbe, werd' ich Gott ewig lieben, in dem Grade werde ich belohnt, und meines Gottes genießen." Welch ein Antrieb, immer

---

a) Diodor. L. 1.

b) S. Huet. Quaest. Aln. L. II. C. 24.

c) L. c.

d) L. c. Wo man mehreres hierüber finden wird.

nach höherer moralischen Vollkommenheit zu ringen!

§. 37.

Wie schön sprachen die Alten über die Würde der Liebe zu Gott!

1. Der Ausdruck „Gerechtigkeit“ ist zuletzt einerley mit dem Ausdrucke „Liebe.“ Welch erhabne Lobsprüche legen die Philosophen des Heidenthums der Gerechtigkeit bei!

Nur Weniges führe ich an *).

Periander setzt die Summe alles Guten in das Gewissen, so der Gerechtigkeit sich bewußt ist.

Charondas sagt, das größte und vollkommenste Opfer sey das Streben nach Rechtschaffenheit und Tugend.

Das Orakel des Ammonis antwortete den Atheniensern: „Götter werden durch einen gerechten liebevollen Willen versöhnt, nicht durch reichliche und glänzende Gaben.“

Diese Lehre betreibt Plato im Alcibiades.

Epicharm pflegte zu sagen: „Der Leib ist rein, wenn der Geist rein ist.“ a)

Rein ist der Geist, der gerecht wirkt. — Demophil bezeugt, die Pythagoreer haben gelehrt: „Die Götter haben auf Erde keine mehr eigene und mehr würdige Wohnstätte, als die reine Seele.“

---

*) Aus des Huet. Quaest. alnet. L. III. C. 9. De munditie conscientiae; worüber er die schönsten Lehren alter Philosophen in Menge anführt.

a) Apud Clem. Alex. Strom. 7.

Die alten Philosophen dringen sehr darauf, daß man die Gerechtigkeit nicht nur äusserlich zeige, sondern innerlich habe. So sagt Maimonides, „der Wille zu sündigen ist böser, als die Sünde,“ d. i. als das Physische der That.

2. Nun wollen wir christliche Philosophen hören b).

„Hält der Mensch seinen Blick immer zum Himmel emporgerichtet, beobachtet er überall die Sonne, woher sie ihm aufgeht, und geht er die Wege des Lebens, die sie ihm zeigt, dann macht er ohne Verirrung und glücklich seine Reise; jenes himmlische Licht, das einer gesunden Seele weit heller, als die sichtbare Sonne dem verweslichen Auge leuchtet, wird ihn leiten, wird ihn regieren, daß er bald sicher die Höhe der Weisheit und das Ruheziel der Tugend erreicht.“ So spricht der treffliche Laktanzius c).

Basilius der Große sagt: „Die Fluten sind die Leidenschaften der Seele. Steuerst du durch die Tugend denselben, und hebst du dich wider sie auf, so wirst du dein Leben glücklich hinausleiten. Sieh die Schiffer, sie schauen gen Himmel, unter Tags in die Sonne, des Nachts in ein glänzend Gestirn, und so finden sie den rechten Weg auf dem Meere. Heb auch du gen Himmel die Augen auf, wie jener sie hob, der sagte: „Zu Dir, Herr! der Du in den Himmeln „wohnest, habe ich meine Augen aufgehoben.“ Sieh in die Sonne der Gerechtigkeit hinauf, die in den

---

b) Nach Philiberts Uebersetzung (im Göttlich. Fried.: 3. B. I. St.)

c) In libr. VI. Institut. divin. C. 8.

Himmeln wohnt, und laß dir die Gebote Gottes deine leuchtenden Gestirne seyn, und laß deinen Blick von diesem Lichte nicht ab. David singt: „Dein „Wort, Herr, ist meinen Füssen die Leuchte, und auf „meinen Wegen das Licht!" Wirst du unaufhörlich am Steuerruder deiner Seelenfahrt wachen, wirst du in deinem Leben bei allem Wechsel dieser vergänglichen Welt von dem Geiste, der uns überall und stets begleitet, das was du thun sollst, lernen und annehmen, dann wirst du sicher und glücklich in den Hafen der Ruhe einfahren und dein Ziel erreichen, welches der göttliche Wille ist." d)

Fulgentius schreibt: „Die vernünftige Seele schwebt zwischen dem höchsten Gute, von dem sie erschaffen wurde, und zwischen untern Gütern, über die sie der Schöpfer erhob. Sie muß nun entweder herunter sich lassen und dürftig da schmachten, oder zum höchsten Gute sich aufschwingen und da in der Wahrheit und Seligkeit ruhen." e)

„Dem höchsten Gute sich nähern, und sich ganz an dasselbe durch das heilige Band der Liebe schließen und vollkommen beseliget werden, das ist für uns einerlei." f) So spricht Augustin.

„Wie glänzend und voll des Lichtes die Gerechtigkeit sey, das kann nur der verstehen, der sich mit aller Bemühung des Geistes zu Gott aufschwingt, daß er von diesem Lichte beleuchtet werde, seine Glückseligkeit

---

d) In Homilia XII. in Principium Proverbiorum.

e) In libr. I. ad Monim. Cap. 18.

f) In l. VIII. de Trinit. C. 3.

erkenne, und das Licht selbst sehe, das der Blick einer blinden Seele nicht sieht. Dann wird er auch verstehen, wie erhaben und unerreichbar die („göttliche") Gerechtigkeit sey, wenn er sich bemüht, ihr nachzufolgen. So lernet man auch das Licht nur dann erst kennen, wenn man es sieht." Sind diese Gedanken Isidors g) nicht würdig, von heutigen Philosophen beherzigt zu werden?

Ein späterer Philosoph, erster Größe, mahlet die Liebe unter andern auch mit folgenden Zügen: „Es ist ein großes Ding um die Liebe. Die Liebe ist in Wahrheit ein großes Gut. Sie allein macht *alle* Bürden leicht, und duldet alles Ungleiche mit gleichem Muthe. Sie trägt die schwersten Lasten und fühlet sie nicht. Sie macht alles Bittere süß, und alles Widerliche schmackhaft. — Sie treibt zu großen Thaten, und weckt das Verlangen, noch größere zu thun. Was rechte Liebe ist, will aufwärts, und will nicht unten auf der Erde kriechen. Die Liebe will frei seyn, fern von allem Weltsinn, damit ihr innerer Blick unbefangen bleibe. — Lieblicher, mächtiger, erhabner, umfassender, seliger, vollkommner, edler als die Liebe — ist im Himmel und auf Erde nichts. Denn sie ist aus Gott geboren, und kann eben deßwegen, weil sie aus Gott geboren ist, über alle Geschöpfe sich schwingend — nur in Gott — ruhen."

„Schnell ist der Lauf der Liebe, hoch ihr Flug, lauter ihre Freude, frei und unaufhaltsam ihr Sinn. Die Liebe gibt Alles für Alles, und hat Alles in Allem."

---

g) In Libr. II. de Summo Bono. C. 7.

— — „Die Liebe ist schnellthätig, aufrichtig, fromm, lieblich, froh, mild, stark, geduldig, getreu, klug, langmüthig, mannhaft, und sucht in keiner Sache — sich selbst. — Die Liebe ist vorsichtig, demüthig, offen, gerade, nicht weichlich, nicht leichtsinnig, nicht auf Eitelkeiten bedacht, nüchtern, keusch, standhaft, ruhig, und in allen Sinnen wohlbewahrt. Die Liebe ist unterthänig und gehorsam — den Obern, ist in ihrem eignen Auge gering und schlecht, ist Gott ganz ergeben, voll Dank und Zuversicht — — h).

h) Thomas von Kempis Nachfolgung Christi, nach Sailers unübertrefflicher Uebersetzung. Möchte dieser Vorschmack manche Leser locken zur Traulichkeit mit diesem Buche!

II. Abschnitt.

Ob es indifferente Handlungen gebe, — und, ob man bloß räthliche Handlungen annehmen könne.

A. Ob es indifferente Handlungen gebe.

§. 38.

Ueberhaupt kann die Handlung selbst, als schon gesetzt, nie indifferent seyn.

1. Jede Handlung ist entweder ordentlich, oder nicht ordentlich, folglich gerecht, oder ungerecht. Hiemit ist keine Handlung moralisch indifferent, d. i. weder moralisch gut, noch moralisch böse.

2. Jede Handlung, als geschehen, muß in unsre Verhältnisse einpassen; wo nicht, so ist sie Verhältnißstörend, hiemit schon unrecht.

3. Ohne allen Grund handeln ist des Weisen nicht würdig, ihm unanständig, hiemit unharmonisch mit dem göttlichen Urbilde alles dessen, was weislich ist.

4. Dies gilt, wenn von dem Handeln an und für sich oder von dem Objektiven der Handlung die Rede ist. Jede vollbrachte That, ist als schon vollbracht, moralischgut oder böse, hiemit nicht indifferent.

5. Allein, es kann die Frage seyn, ob es nicht indifferent seyn könne, welche Handlung unter mehrern mögli=

möglichen Handlungen ich wähle. Der Handlungen A. B. C. D. ꝛc. ist an sich keine indifferent; aber sie können relativ, das ist, in Beziehung auf meine Verhältnisse indifferent seyn, so daß es gleichgiltig ist, welche ich davon wähle, wenn nur eine.

In dieser Hinsicht halte ich nun dafür:

§. 39.

Die Wahl, so oder anders zu handeln, könne uns in mancherlei Verhältnissen frei stehen.

1. Ich will dies durch Beispiele anschaulicher machen.

a) In Betreff der individuellen Weise zu geberden, und alles dessen, was dahin bezogen werden kann, wäre es einmal zu viel verlangt, wenn jemand foderte, man müsse da alles ausklügeln, um das „Wie" recht bestimmt zu treffen. Da tritt also eine Art Wahl-Indifferentismus ein. Genug, wenn ich mich so geberde, wie es meine Naturgaben ꝛc. mit sich bringen. Natürlich und edel, — das übrige ist der Willkühr überlassen.

b) Handlungen, die zu Einem Zwecke Mittel sind, können gleich tauglich und in so weit unserer Wahl überlassen seyn.

Z. B. Ich sollte den A mit dem B aussöhnen. Nun kann ein schöner Brief eben so wirksam seyn, als eine Unterredung. Was für eines von beiden Mitteln ich nun wähle, ist sehr indifferent.

c) Nicht nur das Wie, auch das Wo und

Wann, mag im angegebnen Verstande oftmals ganz indifferent seyn. — Ob ich in der Küche, oder im Speisezimmer einem Armen was reiche, ist wohl indifferent. So auch, ob ich meinen Freund um eine Stunde früher oder später besuche.

d) Die untern Geschöpfe sind uns dienende Mittel; im Falle, es dient uns das eine, wie das andre, ist es indifferent, welches ich wähle. Was für ein Gesetz hätte es denn bestimmt, ob ich mit der Feder A oder mit der Feder B schreiben soll?

e) Auch in Betreff der Mitmenschen kann in Bestimmung des Individuums Wahl-Indifferentismus eintreten. Es begegnen mir zwei Bettler, derer Verhältnisse ich nicht unterscheide, und die Anstellung einer weitläufigen Untersuchung wäre pedantisch. Nun, wenn ich nur eine Gabe geben kann, ist's indifferent, welchem aus beiden ich sie gebe.

f) In allen Collisionsfällen, wo man auf kein Ueberwiegendes kommen kann, tritt zuletzt Wahl-Indifferentismus ein.

2. Diese Ansicht vom Wahlindifferentismus in mancherlei Verhältnissen, gefällt mir desto mehr, je mehr sie mit der allgemeinen gesunden Denkungsart übereintrifft. Und auch diesen Wahl-Indifferentismus in angegebnen oder ähnlichen Verhältnissen für unzulässig halten, dünkt uns, die wir lieber natürlich als schulfuchserisch denken, lächerlich und grundlos.

B. Ob man bloß räthliche Handlungen annehmen könne.

§. 40.
Nähere Erklärung bloß räthlicher Handlungen.

1. Das Wort „Handlung," wird hier im weitesten Sinne genommen.

2. Handlungen, die zwar moralischgut und zwar sehr gut, aber doch nicht geboten seyn sollen, nennt die Schule bloß räthliche Handlungen, solche, dazu Gott gleichsam einlade, ohne dazu eigentlich zu obligiren. Bloß räthliche Handlungen sind also nicht indifferente Handlungen, die als indifferent weder moralischböse, noch gut wären, kommen aber mit diesen in dem gleichsam überein, daß sie wie diese nicht geboten sind.

3. Allein man kann auch hier fragen: ob die räthlichen Handlungen den Verhältnissen und somit der Ordnung gemäß seyn, oder nicht. Im erstern Falle sagt ja das höchste Gesetz nicht bloß anrathend, sondern befehlend: „Beobachte die Ordnung!" Im letztern Falle dürfen sie nicht geschehen, weil verboten.

Zudem ist es nicht unordentlich, und zwar auffallend unordentlich, einer Einladung Gottes nicht folgen? Hiemit werden ja solche Handlungen, die man etwa darum räthliche nennt, weil Gott nur dazu einlade, zuletzt doch solide Pflicht.

Diese Schwierigkeit hat die Moralisten jeher in große Verlegenheit gebracht. Ich wählte die Meinung, die mir die gründlichste und natürlichste schien. Die Leser mögen beurtheilen diese

§. 41.

Unsre Meinung hierüber.

1. Der Titel einer Pflicht liegt entweder wie immer schon in der Materie der Handlung (oder, wenn es besser ausgedrückt ist, in ihrem Objektiven) oder er liegt in anderwärtigen Verhältnissen. Jene Handlung, in deren Materie oder Objekt der Pflichts-Titel liegt, ist schon an und für sich geboten oder verboten; jene Handlung aber, deren Pflichts-Titel in anderwärtigen Verhältnissen liegt, kann ja, bei Abgange dieser Verhältnisse, an sich weder geboten, noch verboten seyn.

Z. B. Die Hurerei ist allzeit an und für sich verboten, und die Keuschheit, in sofern sie ohne Unordnung nicht verletzt werden kann, ist allzeit an und für sich geboten. — Ist es aber auch so die Jungfrauschaft, d. i., die Verzichtleistung auf die Ehe? Gewiß, diese ist nicht allzeit und nicht an und für sich eine Pflicht. Es können aber anderswoher Verhältnisse eintreten, die sie relativ zur Pflicht machen.

2. Hieraus ersieht man, daß die Handlungen, deren Titel in ihrem Objektiven oder in ihrer Materie liegt, allezeit, unbedingte und für Alle Pflichten sind.

Hingegen sind die Handlungen, deren Titel von anderwärtigen Verhältnissen begründet werden, nicht allezeit, nur bedingt, und nicht für Alle Pflichten.

Diese hier angebrachte Distinktion sollte freilich

noch *schärfer* und *eigentlicher* ausgedrückt werden; der Denker mag das aber leicht ersetzen, und für gegenwärtige Untersuchung mag das bereits Gesagte hinlänglich seyn.

3. Das, was *an sich* nicht Pflicht ist, ist als „*an sich Pflicht*" weder *Allen*, noch *Einzelnen* aufgetragen. In dieser Hinsicht ist z. B. die *Verehlichung* nie Sünde, weil *an sich* nie unordentlich, obschon die Jungfrauschaft *an sich* besser ist, als die Ehe.

Das höchste Gesetz verbindet niemanden zur Jungfrauschaft in dem Sinne, daß sie für ihn schon *an sich Pflicht* wäre. Denn die Ehe ist auch der Ordnung gemäß, also an sich nicht Sünde. Dies werden wohl *alle* Moralisten zugeben müssen.

4. Nun weiter. Das, was *an sich* nicht Pflicht ist, *kann nie für Alle Pflicht seyn*, weil sich nicht Alle in jenen Verhältnissen befinden, die es zur relativen, bedingten Pflicht machen. So z. B. können nie alle Menschen in solchen Verhältnissen stehen, die es ihnen zur *bedingten* Pflicht macheten, Jungfrauen *) zu bleiben.

5. Jenes, was nie für Alle bedingte Pflicht ist, kann wohl für *Einzelne bedingte*, aus *anderwärtigen Verhältnissen abgeleitete, Pflicht*

---

*) Der Ausdruck „*Jungfrau*," wenn er moralisch genommen wird, ist hehr und edel genug, auch Männern anzustehen. Wem die Jungfrauschaft so niedrig ist, daß er mir Hohn lächelt, weil ich davon in der Philosophie Meldung machen mag, den bitte ich, diese Blätter wegzulegen, und erst zu lernen, das schätzen, was die Grazie der Menschheit ist.

seyn, wenn sie sich in derlei Verhältnissen befinden.

Dies wird jeder zulassen, der an bedingte Pflichten glaubt.

Nun da ist dann die Handlung nicht an sich, sondern nur relativ Pflicht. Man mag sie immerhin räthlich heissen, in sofern sie nicht an sich Pflicht ist; aber es der Willkühr heimstellen, sie zu thun oder nicht zu thun, — auch in sofern sie relative Pflicht ist, das scheint nicht vereinbarlich mit der Liebe zur moralischen Ordnung. Die Ordnung ist heilig!

Ein Beispiel. A hat Genie und Herz; er sieht aus allen seinen Verhältnissen, daß er sich einem Stande widmen soll, in welchem er der Menschheit, in Bezug auf ihre höhern Bedürfnisse, viel leisten könnte; aber, wie wir setzen, dieser Stand ist unvereinbarlich mit der Ehe. Er muß also Jungfrau bleiben, wenn er sich ihm widmen will. Nun da können jene Verhältnisse, die es ihm zur Pflicht machen, in den Stand zu treten, ihm auch die Jungfrauschaft zur bedingten Pflicht machen. Sollte sich A dazu nicht entschließen, so wird er nicht formål durch den Eintritt in die Ehe sündigen, wohl aber wird er dadurch sündigen, daß er seinem Berufe sich entzieht. Hat er aber individuelle Hindernisse, die ihm den Cålibat so gefährlich machen, daß er nicht mit Grund hoffen kann, ihn durch Anwendung der ihm möglichen Tugendmittel heiliglich zu beobachten, dann hält dies Hinderniß jenen Verhältnissen das Gleichgewicht oder viel-

mehr es überwiegt sie, und sohin ist für ihn die Jungfrauschaft nicht einmal bedingte Pflicht.

Die Anwendung auf ähnliche Fälle läßt für Denker nicht schwer.

6. Man kann da auch leicht einsehen, daß es Pflicht werden kann, die räthliche Tugend einer andern bestimmten und dringendern Pflicht nachzusetzen. Es wird da aber auch nur bedingte Pflicht, sich des Rechtes zur räthlichen Tugend zu begeben.

Ein Beispiel: Die Prinzessinn B hat sichs vorgenommen, die Virginität in eine bessere Welt mitzubringen. Allein ihre eheliche Verbindung mit einem Fürsten würde, wie wir setzen, der Menschheit bestimmt große und ächte Vortheile bringen, welche nur durch diese Verbindung realisirt werden können. Wenn sich nun alles so verhält, so wird es für B wohl eine bedingte Pflicht seyn, in diese Verbindung zu treten und sohin Verzicht zu thun auf das angeborne Recht zur Virginität. Entschließt sie sich aber nicht dazu, so sündigt sie nicht formal dadurch, daß sie ihre Virginität behauptet, denn das darf sie ohne Verletzung eines andern Rechtes; wohl aber sündigt sie durch den Nichteintritt in jene vortheilhafte Verbindung.

7. Dies ist unsre Ansicht von dem Schulstreit über bloß räthliche Handlungen. Und ich glaube, edle Menschen benehmen sich beiläufig nach ähnlichen Maximen; unedlen kann man absolute und allgemein behauptete Pflichten kaum abzwingen, geschweige sie von solchen feinern Dingen überzeugen.

Wer die heilige Liebe gegen den Urheber der Ordnung hat, dem ist alles willkommen, was Er von ihm direkt oder indirekt, unbedingt oder bedingt fodert. Und nur diese Liebe adelt, gerechtfertigt, heiligt und vergöttlichet; ohne sie sind selbst die Tugenden nur Flecke auf altem Tuch.

Zweiter Theil.

Speciåle Moral, oder Sittenlehre.

Vorbericht.

1. Die oberste Gattung der Tugenden, die generále Liebe zu Gott, geht in besondre Tugenden über, ohne ihre heilige Hoheit zu verlieren.

Die Unterarten der Pflichten und Tugenden werden, wie Oberrauch richtig bemerkt *), nicht durch das, was man thun soll, sondern durch die Titel es zu thun, bestimmt. Und nach dieser Ansicht müssen die Pflichten- und Tugendarten nach den Titeln geordnet werden. Der tiefdenkende Oberrauch führte sein System wirklich nach dieser Ansicht auf. Ich will's hieher setzen, in sofern es speziále Moralphilosophie in sich faßt.

*) In seiner Theologia Moralis, Bambergae et Norimbergae 1797. — Ein acht Bändchen großes, aber treffliches Werk, worin sehr viel Philosophie enthalten ist. Auch Sailer empfiehlt es in seinem Handbuche der christlichen Moral.

2. Die Titel, woraus wir uns verbunden sehen, sind entweder Gott, oder ein Geschöpf. Gott ist uns Titel entweder als Gott, oder als Schöpfer; d. h. aus der Würde der Gottheit und aus der Hoheit und Gütigkeit des Schöpfers erkennen wir im ewigen Gesetze, zu welchen Pflichten gegen Gott und den Schöpfer uns das höchste Gesetz verbinde.

Auch Geschöpfe sind Pflichten-Titel, und zwar die Geschöpfe, a) wie sie aus der Hand des Schöpfers kommen, also nach ihrer achtungswerthen Natur *) die man direkt nicht entehren kann, ohne sich indirekt an dem zu vergreifen, der sie schuf.

Aber b) auch die gerechten und wohlthätigen Handlungen der Menschen verdienen Hochachtung und Pflichten des Dankes.

Endlich können die Menschen einander durch Verträge verbindlich machen. Nun diese Verträge sind besondre Titel besondrer Pflichten.

Nach dieser Titel-Abtheilung behandelt Oberrauch die speciále Moral. So viel liegt in seiner Bearbeitung gewiß Nützliches, und Richtiges, daß er

*) Es ist hier hauptsächlich von der Vernunftnatur und der Menschheit die Rede.

angewöhnt, den Titeln nachzuspüren. Ich wünschte aber, er hätte dem reinen, von Verträgen unabhängigen Naturrechte in seinem Systeme einen eignen Platz angewiesen und es nicht bloß dort behandelt, wo er von den negativen Pflichten gegen die Menschheit, spricht. Eine Lücke in seinem Systeme.

3. Andre Moralisten fanden es bequemer, die Haupteintheilung der Pflichten geradezu nach den Objekten, an denen die Pflichten erfüllt werden müssen, zu treffen.

Diese sagen nun:

Es gibt Pflichten

a) gegen Gott und den Schöpfer;

b) gegen sich selbst;

c) gegen den Menschen.

4. Wir fügen uns in diese fast allgemein gewordne Eintheilung. Nur wollen wir die Pflichten gegen sich selbst mit den Pflichten gegen den Menschen, so zu sagen in Einem hin, bearbeiten.

Hiemit enthält die Pflichten = oder Sittenlehre zwey Abtheilungen:

Erste Abtheilung:

Pflichten gegen Gott.

Zweite Abtheilung:

Pflichten gegen den Menschen.

Nebenher wollen wir so viel möglich unsern Blick stets auf die Pflicht=Titel werfen.

Erste Abtheilung.

Pflichten gegen Gott.

Erstes Hauptstück.

Pflichten gegen Gott als Gott.

Inhalt.

Die Pflichten gegen Gott sind zweierlei, — gegen Gott als Gott, und gegen Gott als Schöpfer. Von den erstern in diesem Hauptstücke, von den letztern im nächsten.

Dies Hauptstück enthält drei Abschnitte.

I. Von den Pflichten des Glaubens, der Hoffnung und der speciälen Liebe.

II. Von der Anbethung Gottes, insbesondre durch Opfer. — Vom Priesterthume.

III. Ueber Eid und Gelübde.

I. Abschnitt.

Von den Pflichten des Glaubens, der Hoffnung und der speciälen Liebe.

§. 1.

Von der Pflicht des Glaubens.

1. Es stünde dem Philosophen sehr übel, wenn er behaupten wollte, Gott könne dem Menschen nichts offenbaren. Der Weise sieht und fühlt vielmehr der bloßen Philosophie Mangelhaftigkeit und Unzulänglichkeit, und sehnet sich nach Offenbarung.

2. Daß Gott offenbarte, muß dem Philosophen als Thatsache streng erwiesen werden. Weissagungen und Wunderwerke sind dafür freilich die unwiderleglichsten Beweise, weil sie nur von Gott allein herkommen können.

3. Ist aber die Offenbarung als Thatsache einmal bis zur Gewißheit erwiesen; dann fängt die Pflicht an, das glatthin zu glauben, was die ewige Wahrheit, und weil sie es offenbarte. Die Unbegreiflichkeit des Geoffenbarten ist kein Entschuldigungsgrund zum Nichtglauben. Vernunftwidrigkeit kann in dem nicht seyn, was die Wahrheit für wahr ausspricht; so wenig es allenfalls mit unsern einseitigen oder irrigen Ansichten harmoniren mag.

4. Die generäle Achtung und Liebe gegen Gott fodert, daß wir forschen, was Gottes Offenbarung an die Menschen, enthalte.

5. Und

5. Und Gottes *Wahrheit* fodert, daß wir ihre *ganze* Offenbarung glauben. Da kann kein Indifferentismus weder gegen die *ganze* Offenbarung, noch gegen *Theile* derselben, zulässig seyn. Möchten wir wenigere Indifferentisten haben!

6. Die Vernunft sieht da auch ein, daß es Pflicht ist, seinen Glauben zu bekennen, und dessen Wahrheiten zu vertheidigen, so oft es die Ehre der heiligen Wahrheit gebeut.

7. Die Ungläubigkeit heutiger Philosophen hat unserm Zeitgeiste keine Ehre gemacht. Nicht so die Philosophen des Alterthums. Die *Pythagoräer* hielten jene für thöricht, welche Dinge, die die Götter betreffen, und von Göttern kommen, und ihre Wunder, nicht glaubten a). Sie fügten bei, solche Dinge müsse man *fest* glauben.

Sokrates sagt bei *Plato* in *Gorgias*, er glaube die allgemeinen Behauptungen von den unterirdischen Dingen, nur vom *Hören*. Da ihm *Timäus* bekannte, es sey für Menschen unfaßlich, wie Dämonen entstanden; so ermahnte er ihn, man müsse den uralten Menschen glauben, weil sie *Kinder der Götter waren und ihre Väter noch kannten*.

Chalcidius schreibt: „*Plato* zeigt, die *Gläubigkeit müsse allem Unterrichte vorangehen*, vorzüglich wenn es sich um Behauptungen,

---

a) Vid. Huet. Alnetan. Quaest. L. 3. C. 1. — Ein lesenswerthes Werk, worin gezeigt wird, wie sehr die Lehren der Alten des Heidenthums übereinstimmen mit den Glaubens- und Sittenlehren des Christenthums.

nicht der nächsten beßten, sondern großer und beinahe göttlicher Männer handelt.“ b)

Plato will, man solle alten Uebergaben von den für Menschenwohl besorgten Seelen der Verstorbenen Glauben beimessen. c)

Porphyrius, da er an den Anebon von den Göttern und Dämonen schreibt, behauptet, man müsse hierin vom Glauben ausgehen.

Jamblich spricht völlig im Tone des Christen; er sagt, durch Gebete, ausgegossen vor Gott, werde Glaube, Hoffnung und göttliche Liebe bewahrt und gestärkt. d)

Der Akademiker Cotta bekennt bei Tullius, die Existenz der Götter glaube er wegen der Auktorität der Alten. e)

Man lese auch den Aristoteles und Simplicius f), den Seneka g). Epiktet soll gesagt haben, man müsse was ohne Vernunftgrund thun. h) Tacitus sagt: „Es war den Römern heiliger und ehrwürdiger, der Götter Thaten zu glauben, als zu wissen.“ i) — Die Egypter besangen bei Begräbnissen der Adelichen besonders dies: daß sie

---

b) L. c.

c) De leg. — In welchem Werke er öfters von der „Nothwendigkeit des Glaubens“ spricht.

d) De Myst. Aegypt. sect. 5. C. 26.

e) Cicer. de Natur. Deor.

f) Simpl. in Arist. de phys. ausc. L. I.

g) De vita beat. C. I. — Epist. 95. — Epist. 94.

h) Apud Arnob. L. 2.

i) De morib. Germ. C. 34.

jene Götter ehrten, die ihnen ihre Väter anzeigten. Ein solcher Gesang findet sich bei Porphyrius k).

§. 2.

Kann der Mensch ohne Offenbarungslehre, Vertrauen auf Gott haben?

1. Ich dächte wohl; denn weil schon aus blossen Vernunftprinzipien gewiß ist, daß wir nach Heiligkeit und Seligkeit streben sollen, und weil wir in der Wahrheit, Weisheit und Liebe Gottes hell sehen, daß Er nichts Unmögliches gebeut und kein von Ihm gebotenes Streben vereitelt: so können wir mit Zuversicht erwarten, Er werde durch seine Hilfe das Unmögliche thunlich machen und uns zum Ziele führen.

2. In diesem zuversichtlichen zweifellosen, festen Erwarten besteht die Hoffnung.

3. Aber wie viel erhebender zur Hoffnung sind die Verheissungen Gottes, die uns die Offenbarung, so oft wiederhohlt und mit Gottes Betheuerungen bekräftigt, darstellt!

§. 3.

Worin besteht die speciále Liebe zu Gott?

1. Gottes Güte und seine Liebe = reitzende Schöne und Vollkommenheit verdient es ja doch, daß wir unsre Aufmerksamkeit öfters eigens oder besonders auf sie heften und unsre Liebe ihr ausdrücklich, d. i. durch besondre Akte weihen. Diese Weihung nenne ich die speciále Liebe zu Gott.

2. Die oben erklärte generále Liebe und die hier gemeinte speciále sind Eine und dieselbe heilige Liebe

k) De abst. anim. L. 4. §. 10.

der höchsten Liebenswürdigkeit — ihrer selbst willen. Jene generäle Liebe ist von dieser speciälen nur dadurch zu unterscheiden, daß letztre öfters und ausdrücklich geübt werden muß und auch in Bezug auf den Schuldigkeits-Titel Gott unmittelbar und allein zum Gegenstande hat, indessen die generäle Liebe mehr in der herrschenden Gesinnung besteht und ihre Thätigkeit auf allerlei Gegenstände ausdehnt, und verschiednen Titeln entspricht.

3. Diese speciäle Liebe ist unter allen besondern Tugenden die höchste, weil unmittelbar Gott allein geweiht.

4. Diese speciäle Liebe, die sich in öfterm Andenken an Gott und in innigen Gebethen zu Ihm übt, wird von Vielen nicht gekannt, von Vielen mißkannt. Wer sie nicht hat, ist nicht wahrhaft gerecht, weil er Gott nicht gibt, was Gottes ist. Sein gottentwöhntes Herz wird auch wenig von generäler Liebe zum göttlichen Gesetze haben.

Seitdem es dem Zeitgeiste gelungen ist, die Uebung dieser speciälen Liebe und der Anbetung Gottes zu verdrängen oder doch unter die Theidinge zu setzen: schlummern so Viele den tödtenden Schlummer der Unsittlichkeit, oder der Heuchelei und des verheerenden Indifferentismus.

5. Freude und Liebe sind Eins. Vielleicht gefällt die speciäle Liebe manchen reitzender — wenn sie als Freude an Gott dargestellt wird. Zuletzt ist zwar jede Tugendübung — Freude an Gott. Denn würde Er uns nicht erfreuen, so würden wir ihm nicht aus Liebe gehorsamen. Aber die ausdrücklich erweckte und unmittelbar zu Gott auffliegende und

in diesem Fluge öfters weilende Freude an Gott — ist speciäle Liebe zu Ihm.

§. 4.

Und diese Freude — wie beseligend!

1. Freund, kalte Beweise wären da am unrechten Orte. Wer kein Gefühl für den Liebenswürdigsten und Einzig-beseligenden hat; kann auch keinen Sinn für Beweise von dem Allerbeßten haben.

Wie selig ist jener, der sich aller unedeln Selbstliebe entwunden hat, und sich seines Gottes öfter und inniger freuet, als seiner selbst! Wie seliger ist jener, der in Leiden und Prüfungen und in Nacht der Trostlosigkeit, — noch darin seinen Trost findet, daß sein Gott so groß, so an sich gut, so schön, so selig ist! Ein Mensch von solcher Geisteshoheit ist Gottes Anbeter in der Wahrheit, Er ist die Ehre der Erde.

2. Wie edel und selig ist der, welcher bei all seinem irdischen Wohl, sein Herz öfters und innig zu seinem höchsten Gut emporhebt, und beim Schimmer des Glückes, sich am Glanze der Gottheit erfreuet!

3. Die unbedingte, alles überfliegende Freude an Gott, an seiner Schöne und Güte, Weisheit und Allmacht und Allseligkeit, ist höchster Seelen-Ruhe göttlicher Quell. Oder vielmehr Gott selbst wird die Ruhe und der Friede und die Freuden-Fülle jener Seele, die so Seiner sich freut.

II. Abschnitt.

a) Von der Anbetung Gottes, b) insbesondre durch Opfer. — c) Vom Priesterthume.

A.

§. 4. Von der Anbetung Gottes überhaupt.

§. 5. Von der innern und äussern Anbetung und Verehrung Gottes.

§. 6. Ueber Privat- und öffentliche Anbetung und Verehrung Gottes. — Von Feiertagen.

§. 7. Von jenen Fehlern, die unmittelbar der Majestät Gottes, und somit der speciälen Liebe und Verehrung desselben zuwider sind.

B.

§. 8. Was Opfer sey.

§. 9. Eine wichtige Bemerkung.

C.

§. 10. Vom Priesterthum.

§. 4.

Von der Anbetung Gottes überhaupt.

1. Das höchste Wesen verdient die höchste Ehrenbezeigung; nun jene Ehrenbezeigung, die nur dem Heiligsten gebührt, heissen wir Anbetung.

2. Daher gehört Lob und Preis der Gottheit; daher gehören Hymnen; ꝛc. ꝛc.

§. 5.

Von der innern und äussern Anbetung und Verehrung Gottes.

1. Die Ehrenbezeigung und Anbetung, die nur im anbetenden Geiste vor sich geht, oder in sofern sie nur in ihm lebt, heißt innere Verehrung Gottes, und Anbetung. *)

2. In sofern sie durch äussere Kraftanwendung geschieht und somit in die Sinne fällt, nennt man sie äussere Verehrung und Anbetung. Daher gehört Kniebeugung, Händefalten und jede Art zu geberden, welche uns ehedem an den anbetenden Alten erbaute.

3. Die besondre Anbetung und Verehrung Gottes wollte heut zu Tage Vielen nicht als Pflicht einleuchten. Aber verdient sie die Gottheit als Gottheit nicht? Und wenn Er, der Unendliche, endlicher Anbetung würdig ist, sind wir dann nicht schuldig, sie Ihm zu bringen?

Er bedarf sie nicht, sagt man. Was folgt daraus? Bedarf Er etwa unsers Gehorsames? Oder sind wir Ihm selben darum nicht schuldig, weil Er desselben nicht bedarf? — — „Wir können Ihn nicht würdig

*) In unsern neuesten Tagen ist der Ausdruck: „Angebeteter“ auch an Fürsten verschwendet worden. Ein bischen zu viel! — Was für ein eigner Ausdruck bleibt uns denn noch für den Anbetungswürdigen? — Die Fürsten mag aber dieser Ausdruck nicht sehr kitzeln, da sie wissen, daß man heut zu Tage auch geliebte Mädchen „Angebetete“ titulirt. — Aber schön wäre es doch, wenn Jene sich diesen Titel verbäten, und die Freude an ihm — Letztern überließen.

ehren," setzt man hinzu. Nach dem Kräftenmaße können wir Ihn ehren, und hiemit subjektiv würdiglich; objektiv würdig können wir Ihn weder erkennen, noch lieben; sollten wir darum weder Verstand, noch Willen zu Ihm aufrichten?

„Aber wir ehren Gott genug durch Tugend." — Es gibt keine ächte Tugend, keine solide Gerechtigkeit, wo nicht alle Pflichten erfüllt werden; jeder Titel fodert eigne Genügeleistung, hiemit auch der Titel, der unmittelbar die Gottheit ist. Der Monarch wird etwa durch Nüchternheit und Gerechtigkeit seiner Unterthanen noch nicht auf die ihm gebührende Weise verehrt. Jede Pflicht muß besonders erfüllt werden; die Schuld A wird durch die Leistung Y oder Z nicht abgetragen.

4. „Allein wozu denn die äussere Anbetung und Verehrung? genüget denn die innere nicht?" Soll der Mensch nicht als Mensch Gott anbeten und verehren? Hoffentlich. Und ist denn der Mensch nur was Innerliches, nichts Aeusserliches? — Man lasse einen Menschen, dem ein Philosophismus den Kopf noch nicht verschoben hat, seines Gottes Hoheit innigst fühlen, — wird er nicht ganz, innerlich und äusserlich, Anbetung werden?

Einige vertheidigen den äusserlichen Cultus darum, weil er eine Erbauung für Mitmenschen und Förderung eigner innerer Andacht sey und weil wir Menschen den andern Menschen unsre innre Anbetung Gottes zeigen sollen. So richtig diese Ansicht ist, so bleibt, auch davon abgesehen, der äusserliche Cultus dennoch Pflicht. Wäre auf Erden auch nur Ein Mensch, würde ihm nicht gleichsam sein Geistesinstinkt äussere Anbetung wie innere abnöthigen?

drückt sich die innre Anbetung nicht wie von selbst äusserlich aus, wenn sie anders an diesem schönen Ausdrucke nicht gehindert ist? Wäre dann Gott nicht würdig, auch äussere Anbetung von einem isolirten Menschen zu empfangen?

So dachten bisher alle Weisen und Edeln. Nur Einigen, die ihre Geisteshoheit von gestern her haben, wills zu niedrig seyn, ihre innre Anbetung zu äussern. Gut, daß sie selbe nicht äussern; sie dürfte nicht gar erbaulich lassen.

§. 6.

Ueber Privat= und öffentliche Anbetung und Verehrung Gottes. — Von Feiertagen.

1. Der Mensch, als isolirt, ist Privat=Anbeter; der Hausvater wird wohl verbunden seyn, mit den Seinen Gott anzubeten; und ist da gleichsam zwischen dem Privat= und öffentlichen Anbeter. Die hausväterliche oder häusliche Anbetung und Verehrung des höchsten Wesens, verdient dessen Hoheit; noch haben alle Menschenfamilien, selbst die Heiden, dies anerkannt. Daher ihre Hausgötter und deren Verehrung.

2. Wenn aber Menschen Staaten bilden, so sind sie auch als öffentliche Gesammtheit zur öffentlichen Verehrung Gottes verbunden. Oder ist die Gottheit nicht werth, daß man die zum Wohle Aller vereinten Kräfte, wenigstens zum Theile, auch unmittelbar zur Verehrung Gottes und zu seiner Anbetung anwende?

Davon waren von jeher die Völker überzeugt.

3. Man hat auch die Frage aufgeworfen, wie viel Zeit man der speciälen Liebe und Verehrung des Höchsten weihen soll? — — Ich getraue mir da keine allge=

meine Regel anzugeben und weiß wohl nicht, ob es eine gebe. Jedoch läßt sich folgendes mit Grunde behaupten: Weihe dazu viel Zeit; was du dir von Berufsgeschäften erübrigen kannst, wende zum Gebete, zu Betrachtungen oder wie immer zur hier gemeinten eigentlichen Verehrung Gottes an. Nöthige oder doch nützliche Erholungen, sich und Andern gegönnt, müssen freilich gewisser Maßen zu den Bedürfnissen gerechnet werden, und sie verwerfen klänge eben so stoisch, als deren zu große Vervielfältigung an Epikurism gränzt.

Ohne höchstwichtige und gleichsam unabweisliche Verpflichtung sollte man sich nie in eine Lage versetzen, worin man der hier erklärten heiligen Pflicht gar nicht oder äusserst kärglich entsprechen könnte. Dies würde auch auf die Gesinnung gegen Gott überhaupt nicht vortheilhafte Folgen haben.

Indessen kann der edle Mensch auch bei vielen Geschäften doch Augenblicke sich erstehlen, den Geist zu Gott zu schwingen. Die Liebe kann viel, was dem Nicht- oder Wenigliebenden unmöglich scheint. Auch äusserlich wird man in jeder Lage wenigst zuweilen was für Gott thun können. O heilige Benützung der Augenblicke!

4. Um dem Heiligsten nicht alle Zeit zu entziehen, hat bisher jedes gesittete Volk Feiertage festgesetzt, die der Verehrung Gottes geweiht werden sollten. Dies zeigt die Geschichte. a)

Ich will hierüber nur der Heiden erwähnen.

Plato sagt: die Götter hätten sehr menschenfreundlich veranstaltet, aus Mitleid mit unsern Müheseligkeiten, daß wir Ruhetage haben. b)

---

a) Huet. Quaest. Alnet. L. 3. C. 4.

b) Phaedon. et de Leg. *L.* 2.

Strabo schreibt: die Feiertage zur Ehre der Götter seyn Griechen und Barbaren gemein, weil von der Natur angegeben. c)

Von den Festen der Griechen und Römer zeugen Bücher in Menge. d)

Die Egypter waren, wie es scheint, hierin die Lehrer der Römer und Griechen. Lesenswerth ist hierüber Herodot. e) — Auch die Perser hatten ihre Festtage; z. B. im Monate Loi wurden den Sklaven die Gerechtsame und die Kleidung ihrer Herren durch fünf Tage gestattet. — Auch bei den Brachmanen sind Festtage üblich. Einige darunter feiern vorzüglich den Sonntag so religiös, wie möglich. — In Japon werden gewisse Zeiten den Feierlichkeiten geheiliget, wobei man so manchen Ritus antrifft, der mit denen der Christen etwas ähnliches hat. Die alten Deutschen opferten dem Merkurius an bestimmten Ferien Menschen. Die Peruaner feierten bestimmte Tage, und bei vorfallenden Anliegen hielten sie ausserordentliche Feiertage. Kein Monat verfloß ihnen ohne Feier, und einige ihrer Feierlichkeiten hatten Aehnlichkeit mit den Ostern. — Die Mexikaner feierten ihre größten Festtage vorzüglich im May. f) — — —

§. 7.

Von jenen Fehlern, die unmittelbar der Majestät Gottes und somit der speciälen Liebe und Verehrung zuwider sind.

1. Dahin gehört unter andern — Haß gegen

---

c) Strabo L. 10.
d) Huet. l. c.
e) L. 2. C. 40. 50. et
f) Huet. l. c.

Gott. Eine schauerliche Sünde! Aber in unsern Tagen sehr frequent. Gehört der Illuminaten-Haß gegen den Gesalbten und Sohn des Ewigen nicht hieher?

2. Abgötterei. Welch ein Verbrechen, ein Geschöpf oder ein eitel Gebilde als Gott verehren und anbeten!

3. Alle Gottes Majestät verletzenden Reden oder Thaten; die erstern heissen Blasphemien, die letztern Sakrilegien.

4. Jene, welche der Anbetung und höchsten Verehrung Gottes auch bei Andern Abbruch zu thun ungerecht streben, mögen sich etwa mit kleinlichen Gründen gerne täuschen; aber ihr Herz, das gegen Gott wenig oder keine Hochachtung und Liebe hegt, macht sich der beleidigten Majestät des Unendlichen schuldig.

5. Man bemerkt auch, daß alle positive und direkte und formäle Sünden der Entehrung Gottes — schwere Sünden ausmachen und somit die Freundschaft mit Ihm aufheben.

B.

§. 8.

Was das Opfer sey.

1. Die Weise, Gott äusserlich zu ehren, ist zwar wie Oberrauch bemerkt *), von der Vernunft größtentheils nicht bestimmt, und die Wahl der Verehrungsweise ist von dem blossen Naturgesetze uns nicht genommen.

*) In seiner Abhandlung de caritate in Deum speciali Tom. 4.

Jedoch ist das Opfer als die vorzüglichste und höchste Anbetungsweise von der Vernunft bestimmt; denn alle oder doch fast alle Völker aller Zeiten brachten dem wahren Gotte, oder doch ihren vermeinten Göttern, Opfer *).

2. Das Opfer wird so definirt: „Es ist die Dar„bringung eines in die Sinne fallenden Dinges mit „einer Zerstörung desselben zur ehrfurchtvollsten Aner„kennung der höchsten Hoheit."

Wir können Gott keinen größern und auffallendern Beweis unsrer tiefsten Ehrfurcht geben, als wenn wir ein Geschöpf, das zu unserm Dienste da ist, dazu benützen, daß wir es statt unser vor der unendlichen Majestät zernichten.

Wenn wir Körper opfern, so wird nur ein Körperganzes oder vielmehr werden die Verhältnisse zerstört, die dasselbe ausmachen. Wenn wir aber ein Thier opfern, so wird eine Wesenheit zerstört; und sohin ist das Opfer eines Thieres mehr, als das Opfer eines Körpers. Daher kommt die allgemeine Gewohnheit aller Völker, Thiere zu opfern.

3. Hier füge ich bei, daß man die Opfer nicht nur der Gottheit als Gottheit, sondern mit unter auch als dem Schöpfer zu Dank- und Bittopfern, und endlich als dem Gesetze zu Versöhnopfern bringe. Dies ist bekannter Maßen die allgemeine Sitte, hiemit von der Vernunft diktirt.

---

*) Huet. Quaest. Alnet. L. 3. C. 2.

§. 9.

Eine wichtige Bemerkung.

1. Ist aber irgend ein Opfer unendlich? Gewiß nicht!

Wie aber, wenn Gott sich selbst ein Opfer bestimmt hätte, das unendlich, weil göttlich, wäre, und wenn Er wollte, daß nur dies Eine Opfer dargebracht würde: müßten wir uns dessen nicht hoch freuen und auf alle möglichbeßte Weise trachten, desselben theilhaft zu werden?

2. Und sieh, dies Opfer ist der Gottmensch Jesus Christus — einst am Kreuze blutiger Weise, jetzt auf unsern Altären unblutiger Weise, aber wahrhaft Opfer — für uns der Gottheit zur Anbetung, dem Schöpfer als Dank= und Bittopfer, dem verletzten Gesetze als Versöhn= und Genugthuungsopfer.

Wer da sich nicht freuen kann, der hat so wenig Philosophie als das Pferd und der Esel, die keinen Verstand haben.

C.

§. 10.

Vom Priesterthum.

1. Wo Opfer, da auch einer, der es bringt — Priester.

2. Nach philosophischer Ansicht gibt es Privat= und öffentliche Priester; inzwischen die Haus=Priester, die am füglichsten die Hausväter selbst sind.

3. Je reiner und gottgefälliger der Priester, desto werther und Gott angenehmer das Opfer. Gibt es hier=nieden einen ganz reinen Priester? gibt es einen, der Gott unendlich wohlgefällt?

Wie wäre es aber, wenn der Ewige sich einen ganz unbefleckten und Ihm unendlich wohlgefälligen Priester gewählt hätte, und wenn Er diesen zum Einen Priester wollte, der zugleich das Opfer seyn sollte, und welchem Einen Hohen-Priester andre Unterpriester eigentlich nur Opferdiener seyn müßten? Könnte ein Weiser diese göttliche Anstalt nicht schön und nicht entzückend finden? Ein Blick auf das Christenthum gewährt uns diese göttliche Ansicht.

III. Abschnitt.

Ueber Eid und Gelübde.

§. 11.

Was ist ein Eid?

1. Wenn ich meine Aussage dadurch bestätigen will, daß ich die Hoheit Gottes, oder meine Ehrfurcht gegen sie so allegire, daß ich sie verletzt haben will, wenn ich das Wahre nicht nach meinem beßten Wissen sage; dann habe ich einen Eid abgelegt, den man einen assertorischen nennt. Wenn ich mein Versprechen durch eine gleiche Berufung auf meine Ehrfurcht gegen Gott bekräftige; so habe ich einen Eid gethan, den man einen promissorischen heißt. Wenn ich aber bei meinem Eide, er sey dann assertorisch — für eine Aussage, oder promissorisch — für ein Versprechen, noch beisetze, Gott solle mich so und so stra-

sen, wenn ich das Wahre nicht sagen, oder das Versprochne nicht halten wolle; dann heißt mein Eid zugleich exekratorisch.

2. Man kann hier leicht einsehen, daß die Pflicht den Eid zu halten, Pflicht gegen Gott als Gott ist. Wer nicht bei Gott, sondern bei einem Geschöpfe, ohne Hinsicht auf Gott, schwören würde, der würde durch die Eidesverletzung nur einen erschaffnen Titel entehren. Von derlei Eiden ist aber hier die Rede nicht.

3. Aber die Pflicht, einen Eid zu thun, entspringt aus einer andern Ursache, die es billig oder nöthig macht. Indessen ist das Eidthun an sich Verehrung Gottes, weil Bekenntniß seiner höchsten Hoheit.

4. Bei falschen Göttern schwören, ist nicht erlaubt, an sich böse, weil man sie dadurch als wahre Götter bekennete.

Aber darf man fodern, daß Andere bei falschen Göttern schwören? Sehr viele oder die meisten Moralisten halten es für erlaubt, wenn eine sehr wichtige Ursache vorhanden ist.

Oberrauch macht aber dagegen eine Einwendung, die schwer zu lösen seyn möchte. Darf ich fodern, was an sich böse ist? — — —

Den Eid bei falschen Göttern, bloß annehmen, darf ich; denn da verlasse ich mich auf den Eid, ohne die Götter-Verehrung zu fodern; ich gebrauche nur des Andern Glauben, und lasse seine Götter bei ihrer Nichtigkeit.

5. Es versteht sich von selbst, daß ich bei Verträgen an den Eid nicht mehr gebunden bin, sobald der zu Grund liegende Vertrag, wie immer seine Verbindungskraft verliert. Der Eid bekräftigt den Vertrag nicht, der nicht mehr gilt. Kann

Kann mir bei einem Vertrage der andre Theil den Eid erlassen, wenn er dennoch auf dem Vertrag bestehen will? Oberrauch meint, er könne es nicht; denn die Haltung des Eides fodert der Titel der Hoheit desjenigen, bei dem man schwöret; eine fremde Foderung kann aber niemand erlassen.

§. 12.

Nöthige Bedingnisse, um ohne allen Fehler, Eid ablegen zu dürfen.

1. Wie man Böses nicht versprechen kann, so auch nicht beeiden. Welch ein Verbrechen, beim Namen des Heiligsten — Sündeverheissung bekräftigen! Welch ein Widerspruch!

2. So leichterdings und ohne wichtige Ursache eidschwören ist in etwas wider die Ehrfurcht gegen den Hochheiligen. Ich weiß nicht, ob man heut zu Tage mit Eidfoderung und Annehmung die Sache nicht zu leicht nehme.

3. Nur verstellter Weise eidschwören ist nie zulässig, und immer wider die Majestät Gottes; eine Entehrung, die nur durch ernste Haltung des Versprechens, oder durch Widerruf der falschen Aussage, wie ich meine, gutgemacht werden kann; sonst fiele der Respekt für Eide und ihre Zuverlässigkeit gänzlich, und somit auch für Gottes Majestät.

§. 13.

Etwas von der hohen Meinung alter Heiden von dem Eide.

1. Eidschwüre zu halten, war ihnen die allerheiligste Pflicht, wie die Geschichte zeigt — zur Beschämung Mancher in unsrer Zeit.

2. Philosophen und Nationen hochachteten den Eid so sehr, daß sie dafürhielten, man sollte sich desselben nur bei dringender und unabweislicher Nothwendigkeit bedienen. So dachten die Weisen, Solon, Periander und Theognides, Chörilus, Menander, und vorzüglich Pythagoras a). Einige Schüler des letztern wollten lieber drei Talente verlieren, als ihren gerechten Handel durch einen Eid unterstützen; einer davon war Syllus b), ein andrer hieß Clinias c).

Sokrates hatte so tiefe Ehrfurcht vor Gottes heiligstem Namen, daß er ihn nie in Scherzen aussprach; und Plato verbot den Seinen, denselben nur im mindesten zu entehren, und wollte daher alle Eidschwüre wie möglich entfernt wissen d). So dachten auch die Stoiker, ausgezeichnet durch Religiosität e). Isokrates gestattet den Eidschwur, um Verleumdung von sich, oder Gefahr von Freunden zu wälzen, nicht aber sein Geld zu bewahren f). Das ganze Volk der Phrygier hatte einen Schauer vor Eid, und foderte keinen von andern, noch leistete es einen g). Es war der Araber Sprichwort: „Die Rede sey Ja, oder Nein!“ h)

---

a) Huet. Quaest. alnet. L. 3. C. 5,

b) Apud Jamblich. vit. Pyth. C. 28.

c) Apud Basil. Hom. 24.

d) Plat. de leg. L. 1. I.

e) Huet. l. c.

f) Huet. l. c.

g) L. c.

h) L. c.

§. 14.

Was ein Gelübde sey.

1. Ein Gelübde ist ein Gott gemachtes Versprechen, von einem Thun oder Unterlassen, das man Ihm wohlgefällig glaubt. Es versteht sich von selbst, daß man Sündhaftes nicht könne geloben.

2. Es wird Gott gemacht, zur Verehrung seiner Hoheit; hiemit ist es speciâle Liebe und Verehrung des Unendlichen.

3. Die Geschichte zeigt uns zu Genüge, daß diese speciâle Tugendübung bei Heiden, und noch mehr beim Volke Gottes, nicht selten war.

Somit läßt es sehr lächerlich, Gelübde lächerlich machen wollen!

4. Gelübde gehören zu jenen Tugenden, wovon wir in der allgemeinen Moral sagten, daß sie nicht an sich geboten sind. Sie können auch als „Tugendmittel" betrachtet werden: denn wir fühlen uns zum Angelobten desto mehr aufgefodert, und wir machen durch das Gelübde uns die Pflicht nur noch gewisser und heiliger. Doch dieses gehörete eigentlich in die Ascetik.

5. Man mag mitunter in das Gelübde manche Bewegursache oder Absicht einmengen, die eben nicht unmittelbar und formâl Gottes speciâle Verehrung bezweckt. So z. B. kann ich geloben, täglich einem Armen ein besonder Almosen zu reichen, damit mir Gott die Augen gesund erhalte. Ob man verbunden ist ein Gelübde zu halten, womit man eine an sich gute, aber böses bezweckende, Handlung gelobte? — Viele meinen es; aber eine Hand=

lung, die nicht Gutes bezweckt, ist ja schon nicht moralischgut, hiemit nicht Materie des Gelübdes.

Oberrauch.

6. Jene Gelübde sind die schönsten, wodurch nicht ohnehin schon an sich gebotene, sondern im allgemeinen nur räthliche Tugenden gelobt werden; vorzüglich und noch mehr heroisch sind jene Gelübde, die rein und einzig nur Gottes Verherrlichung bezwecken, das Liebste des Menschen oder gar ihn selbst zum Opfer für Gott machen. Ist es nicht ehrwürdig, wenn Menschen aus reiner freien Wahl, von edler Liebe zum Heiligsten getrieben, durch das Gelübde des Gehorsames — der Verzichtleistung auf eigene Wahl, durch das Gelübde der Keuschheit, und — der Entäusserung der veräusserlichen Rechte auf Glücksgüter oder auf Eigenthum, — so viel möglich sich dem Höchsten ganz opfern zum Brandopfer speciáler Liebe und Verehrung? Sollte nicht die reine Moralphilosophie auf dies hinführen, oder doch dunkle Ahnung davon haben? —

Aber derlei Gelübde, wovon ich so eben rühmend sprach, dürfen freilich nur die Wenigsten bringen, und nur die Allerwenigsten sind nach ihren besondern Verhältnissen dazu verbunden. Man erinnre sich, was wir anderswo von bloß räthlichen Handlungen sagten.

7. Ueberhaupt sey man nicht vorschnell zu Gelübden; besser keine machen, als sie nicht halten. Feurige Vorsätze sind rathsamer als übereilte Gelübde.

§. 15.

Von den Wirkungen des Gelübdes.

1. Gelübde sind wie Verträge *), und hangen von denselben Bedingnissen ab, wie diese.

Man kann sich unter einer schweren oder mindern Sünde verbinden; zu Kleinigkeiten pflegt man sich eben nicht unter schwerer Sünde zu obligiren.

2. Man kann seinen Gelübden ausdrückliche Conditionen beisetzen, eine Zeit der Erfüllung bestimmen, wo dann die Zeit beobachtet werden muß.

3. Für Andre kann niemand geloben, d. h., durch mein Gelübde kann ich niemanden verbindlich machen; ich kann fremde Thaten nicht geloben.

4. Man pflegt beim Geloben sich nicht so sehr zu obligiren, daß man es auch dann leisten wollte, wenn *schwere Hindernisse* vorfielen.

Das Beschwerliche, so das Gelübde von selbst mit sich führt, entschuldiget nicht; denn eben dies Beschwerliche hat man angelobt.

5. Auffallend ist folgende, aber allgemeine Behauptung der Moralisten: daß Gelübde nicht verbinden, wenn die *Ursache*, aus der, oder die *Absicht*, wegen welcher angelobt ward, nicht erfüllt wird. Z. B. ich gelobe was zum Danke für ein vermeintes Glück, das zuletzt nicht wirklich ist; da, sagen sie, sey ich nicht schuldig, das Gelübde zu halten. — Ein anders=

*) Oberrauch sagt: unser Gott gemachtes Versprechen sey ein neuer Titel, ihm das zu leisten, was man ihm schon aus andern Titeln wie immer schuldig wäre. Nach ihm ist also das Gelübde selbst der Haupttitel, durch den uns das Gesetz verbindet, das Gelübde als solches — zu halten. In so fern die Materie des Gelübdes ohnedem schon Pflicht wäre, obligirt das Gesetz durch andre Titel.

mal mache ich ein Gelübde, z. B. um was zu erhalten, dessen ich bedürfte; nun wenn alle Hoffnung es erhalten zu können vereitelt ist, so bin ich auch an mein Gelübde nimmer gebunden.

Warum? Vielleicht weil wir bei Gelübden uns nicht obligiren wollen, sie auch dann zu halten, wenn die Bewegursache oder Absicht vereitelt ist. Jemand hat aber darüber folgende Ansicht:

Ein ganz guter Mensch foderte die Haltung jenes Vertrages, dem eine solche vereitelte Bewegursache oder Absicht zum Grunde lag, gewiß nicht: nun, kann man da analogisch schließen, wird das Urbild der Billigkeitsliebe auch nicht fodern, was ein ganz billiger Mensch nicht fodern würde.

§. 16.

Von Umänderung und Irritirung der Gelübde.

1. Jeder kann sein Gelübde in ein besseres Gelübde umändern. Wenn du mir 200 fl. versprachst, so nehme ich ja 300 lieber an.

2. Zuweilen mag sich das Gelübde in eine sehr verschiedne Billigkeitspflicht umändern, wenn eintretende Umstände die Nichthaltung des Gelübdes billiger machen. Z. B. A gelobte Gott, zu dessen besondrer Verehrung eine Summe von 10000 fl. zu verwenden; jetzt tritt eine allgemeine Hungersnoth ein, dieser zu steuren und sein Gelübde zu halten, reicht sein Vermögen nicht; nun soll er das Gelübde unerfüllt lassen, und den Armen und Hungernden zu Hülfe kommen.

Doch genauer zu reden, sollte ich vielmehr sagen, hier werde das Gelübde durch eine dringendre Pflicht verdrängt, nicht umgeändert.

3. Gegen das Recht eines Andern können wir nichts geloben, weil so ein Gelübde ungerecht wäre und somit von Gott nicht angenommen würde. Wenn also der durch das Gelübde Beeinträchtigte protestirt, so ist dasselbe irritirt. Andre Irritirung der Gelübde kennt das blosse Naturgesetz nicht.

Wenn aber der Beeinträchtigte einmal beigestimmt hat, so kann er nicht mehr dagegen protestiren, weil er sein Recht schon abgetreten hat.

Hört die Rechtswidrigkeit des Gelübdes wie immer auf, so ist der Gelobende daran gehalten, wenn es gleich zuvor irritirt war, denn die Irritirung erstreckte sich nur in so weit, als das Gelübde beeinträchtigend war, und nur in so weit war's ungerecht und Gott nicht angenehm.

Im Grunde ist bei jedem Gelübde diese Bedingniß: „wenn dadurch kein Recht verletzt wird, oder wenn die Erfüllung des Gelübdes es nicht unmöglich macht, eine Rechtspflicht zu erfüllen;" und diese Beschränkung: „in sofern es nicht beeinträchtiget." Sobald also und in wie fern keine Rechtsverletzung und keine Beeinträchtigung mit dem Gelübde oder dessen Erfüllung ferner verbunden ist; — in so fern und so bald lebt seine Verbindungskraft wieder auf.

Es versteht sich übrigens wohl von selbst, daß jener, der zur Irritirung (Aufhebung) des Gelübdes berechtigt ist, sehen müsse, ob es nicht etwa doch billiger sey, auf sein Recht Verzicht zu leisten und dem Gelobenden die Freiheit und Gott die Verherrlichung zu gönnen.

Zweites Hauptstück.

Pflichten gegen Gott als Schöpfer.

Inhalt.

Wir sind dem Schöpfer a) Huldigung und Verherrlichung schuldig; b) Dank für seine Wohlthaten; c) wir sollen uns seiner Fürsehung gänzlich hingeben; d) und um das, was wir noch empfangen sollen, müssen wir Ihn bitten.

Dies alles betrachten wir in folgenden Abschnitten:

I. Von der Huldigung und Verherrlichung, die wir dem Schöpfer schuldig sind.

II. Von der Dankbarkeit gegen den Schöpfer.

III. Von der gänzlichen Hingebung unser selbst — an seine Fürsehung.

IV. Von dem Bittgebete.

Es versteht sich von selbst, daß wir da von jenen Pflichten allein reden, die wir dem Schöpfer unmittelbar schulden. Denn von unserm Benehmen gegen Geschöpfe, welches indirekt den Schöpfer ehret oder entehret, ist die Rede in der Lehre der Pflichten gegen den Menschen.

I. Abschnitt.

Von der Huldigung und Verherrlichung, die wir dem Schöpfer schuldig sind.

§. 17.

Privat-Huldigung und Verherrlichung.

1. Gott als Schöpfer ist mein Herr; dem Herrn gebührt Huldigung; und zwar innere und äussere — aus ähnlichen Gründen, dergleichen wir oben anführten, da wir von der Anbetung sprachen.

2. Ich als Individuum, und von allen Menschen isolirt gedacht, bin diese Huldigung dem Herrn allerdings schuldig.

2. Die Hoheit des Schöpfers und unsers Herrn verdient doch gewiß besondre Verherrlichung, und zwar innre und äussere.

Ich sage besondre: in demselben Sinne besondre, den wir oben bei der speciälen Liebe Gottes angaben.

3. Zum Zeichen dieser Huldigung, d. i. der Anerkennung der Herrschaft des Schöpfers, und zur Leistung dieser Verherrlichung des Schöpfers sind auch die Opfer, wie wir schon oben bemerkten.

4. Nach den Opfern ist Lob und besondre Liebe die trefflichste Huldigungs- und Verherrlichungs-Weise.

Eine besondre Art unserm Gotte als Gotte und als Schöpfer zu huldigen und Ihn zu verherrlichen ist die Widmung gewisser Geschöpfe und zwar ausschließlich nur für Ihn.

Wenn ich z. B. ein Gold nur dem Höchsten widme, ohne davon andern Gebrauch zu machen, so übe ich da besondre Verherrlichung des Höchsten. Sollte der keines Goldes werth seyn, der unsrer Herzen würdig ist? —

5. Aus der innigen Huldigung und Verherrlichung quillt jene Gesinnung, die den Schöpfer als Urheber alles Guten anerkennt und sich vor Ihm freudig beugt, gerne von Ihm abhängt und ihre Abhängigkeit überall zeigt. — Diese höchstgebührende Gesinnung heißt Demuth.

Es haben unbescheidne Schriftsteller uns von der Demuth übertriebene Foderungen aufgedrungen, welche uns der sonst holden Demuth leicht abgeneigt machen könnten.

Diese Tugend ist, wie das Veilchen im Thale, verborgen und doch gesucht, niedrig — indessen ihr Wohlgeruch hoch umher duftet. Sie ist die Lust des Schöpfers, die Traute des Herrn; sie ist die Grazie der Tugenden, und der liebliche Schatten, in dem die Liebe ungestört gen Himmel blickt. Sie äussert ihre Schöne — im Umgange mit Gottes Kindern, ohne sie äussern zu wollen; sie verheimlichet, was ihr nur Glanz gäbe, ohne Andern wahren Nutzen oder edles Vergnügen zu verschaffen; frei und offen zeigt sie aber Gottes Gaben, wenn sie glaubt, dadurch zu nützen oder zu erfreuen. Das Lob und die Ehrenbezeigungen der Menschen nimmt sie erwiedernd an, opfert sie aber sogleich dem, dem sie alle Ehre gibt. Sie ist nicht abschreckend ernst, und nicht üppig fröhlich, die heilige Freude strahlt sanft und rein in ihrem bescheidnen offnen Auge, welches ein himmlischer Duft umschwebt.

6. Schon heidnische Philosophen wurden von den Reitzen dieser Holden entzückt, — ob sie schon meistens zu eigenliebig waren, sie, die Gegnerinn unedler Eigenliebe, zur Freundinn des Lebens zu wählen.

Periander und Cleobulus lehrten, man solle nichts um der eiteln Ehre willen thun. a) Pythagoras befahl seinen Schülern, allen Ehrgeitz zu vermeiden; b) es war dieser Schule Sprichwort:

„Im Leben sey verborgen!“

Epikur's Hochachtung gegen die Demuth zeuget Plutarch c). Jamblich sagt, es sey der Egypter allgemeine Lehre: wer die göttlichen Dinge betrachtet, wende seinen Blick nicht auf Menschenlob. d) Sokrates sagte den Seinen: „er wünschte sie den Schmähungen und Unbilden preisgegeben, und sie sollten nicht ärgerlich werden, wenn sie gleich für Narren gehalten würden. e) So war auch Demokritus gesinnt. f) Cicero nennt den einen Mann, der sich rühmt — — ohne Ruhme zu seyn g). Er will auch, wir sollen uns desto tiefer herablassen, je höher wir stehen. h) Plato spricht in seinen Büchern von den Gesetzen — über die Demuth so rühmlich wie Jener, der sprach: „Wer

a) Apud Huet. Quaest. Alnet. L. 3. C. 8.

b) L. c.

c) L. c.

d) De myst. Aegypt. Sect. 9. C. 2.

e) Apud Huet. l. c.

f) L. c.

g) Tusc. L. 5.

h) De offic. L. I.

sich erniedriget, der wird erhöhet.“ — i) Im Phädon sagt er, ein Philosoph müsse Verachtung nicht fürchten. — So dachten Antistenes, Menedem, Alexin, Bion und die Stoiker alle k). Epiktet sagte: die Tugend, die man zur Schau ausstellt, verliere die Früchte l). Der Kaiser Markus Aurelius zeigte in Reden, Thaten und Schriften — wie sehr verächtlich ihm der eitle Ruhm sey m). Für Demuth sprach auch der schönsprechende Seneka n), wie auch Suidas in dem Sarapion. Galen o), Terentius p), Aeschylus q), Sophokles r), Euripides s) preisen die Demuth. — Doch ich muß abbrechen, um nicht zu ermüden, ob ich gleich noch sehr viele Lobsprüche der Demuth aus den Alten anführen könnte t).

§. 18.

Von der öffentlichen Huldigung und Verherrlichung des Schöpfers.

1. Wenn die Menschen in öffentliche Gesellschaften zusammen treten, so ist es ihre Pflicht, dem Schö-

---

i) Apud Clem. Alex. Strom. 2.

k) Apud Huet. L. c.

l) Apud Simpl. in Epictet. C. 70.

m) M. Aurel. L. l. §. 16. et passim.

n) Epist. 59.

o) Galen. Therap. L. 7. C. I.

p) Andr. I. I. 38.

q) Pers v. 821. et seq.

r) Ajac. Mastigoph. v. 127. et seq.

s) Phaeniss. v. 534. et alibi.

t) Sieh Huet. l. c.

pfer und Herrn auch öffentlich zu huldigen und Ihn zu verherrlichen.

Zwischen dem Privat= und öffentlichen Cultus des Schöpfers steht der Familien=Cultus.

2. Die Gesammtheit vieler vereinigten Familien oder der Staat bezeigt dem Schöpfer Huldigung und Ehre, und der Gottheit Anbetung und Verherrlichung besonders dadurch, daß er Güter des Staates der Gottheit und dem Schöpfer ausschließlich weiht; noch mehr aber dadurch, daß er nach dem Maß der Volkszahl — Individuen dem Unendlichen ausschließlich zu seiner Ehre und besondern Verherrlichung widmet. Ist der Fürst eines Hofstaates würdig, warum denn nicht der König der Könige?

§. 19.

Etwas von der Meinung der Alten hierüber.

1. Diese meine Ansicht dürfte den Zeitgeist beleidigen, der überall freigebig, nur gegen Gott karg ist. Man erinnre sich aber der Art, wie Heiden ihre Götter verehrten, und man wird in der Geschichte finden, daß sie nicht nur Sachen, sondern auch Personen den Göttern weihten. Noch hat man nie billigen können, daß sie Menschen als Opfer schlachteten, aber daß sie Menschen zum Dienste der Götter bestimmten, war gegründet auf der Einsicht der Pflicht, die Gottheit und die Hoheit des Schöpfers auf diese Art zu ehren.

2. Zur Beschämung unsers gegen Gott filzigen und sonst vergeudenden Zeitgeistes, erlaube man mir, noch was zu erzählen:

Bei den Atheniensern war es alte Sitte, den

zehnten Theil des våterlichen Erbes, den Kônigen zu ôffentlichen Opfern und Bedürfnissen abzugeben a). Dem Apollo, der Diana, dem Mars und Priapus widmeten sie einen gewissen Zehenden und der Minerva den Zehenden von dem Vermôgen der Verurtheilten b). Bei den Griechen gehôrte der zehnte Theil von der Beute den Gôttern c). Diese Sitte kam aus Griechenland nach Italien d). Die Liparåer schickten den zehnten Theil der Beute von Tyrrhenen, nach Delphos e). Aehnliches bezeugt Dionysius von Halikarnaß, — von dem Herkules f). Die Pelasger, die aus Griechenland nach Italien kamen und Herren der See waren, schickten bedeutende Zehenden nach Delphos g). Die Zehnden den Gôttern zu widmen war bei den Karthaginensern und Tyriern üblich h). Auch die Araber und Perser, die Guineen und Mexikaner leisteten Zehenden — zum Cultus ihres Gottes i).

a) Huet. Quaest. Alnet. L. 3. C. 3.
b) L. c.
c) L. c.
d) L. c.
e) L. c.
f) Dion. Halic. L. I.
g) Huet. l. c.
h) L. c.
i) L. c.

II. Abschnitt.

Von der Dankbarkeit gegen den Schöpfer.

§. 20.

Privat- und öffentlicher Dank.

1. Wohlthun verdient Dank, — dieser Lehrsatz spricht sich in der Denkungsart aller Menschen aus, und sogar einige Arten von Thieren scheinen durch ihr Betragen in diesen Lehrsatz mit einzustimmen. Nur Philosophen, die unnatürlich und unedler als Thiere dachten, konnten an der Pflicht der Dankbarkeit zweifeln.

2. Gott ist die erste Ursache alles Wahren und Guten, — welch erster Dank gebühret Ihm! Gott ist die allwirkende Ursache, welch Allverdanken schulden wir Ihm!

3. Ist der Schöpfer nur überhaupt dankbarer Gesinnung, und nicht besonderer Uebung und Bezeugung des Dankes würdig? Ich danke dem Freunde, der mir wohlthut, wohl doch nicht bloß mit kalter Gesinnung, sondern mit Mund und Herz, mit Geberde und Blick.

4. Ist der Schöpfer, der Staaten aufrecht hält und sie beglückt, nicht öffentlichen Dankes würdig? — Man dankt dem Fürsten in lautestem Jubel, und des ersten Staats-Vaters — sollte nur etwa in einer Materialiendürftigen Zeitung erwähnet werden?!

5. Unsre Uebungen des Dankes gegen den Schöpfer — sind Lob- und Dank-Gebete und Sachen-

Widmung nur zu seiner besondern Ehre, und in diesem Sinne auch Personen-Widmung, öffentliche Monumente, Bereicherung seiner Tempel 2c.

§. 21.
Klage über unsre Undankbarkeit.

1. Diese Klage sollte eines Philosophen doch würdig seyn?

Wie sehr, mein Freund, lassen ich und du an dieser schuldigen Dankbarkeit es gebrechen! — Für zeitliche Wohlthaten dankt noch der Pöbel, aber für Tugend und Heiligung, die doch Gott in unserm freien Willen so lieblich wirkt, — für herbere Mittel zur Tugend und Heiligung, — für seine positiven Anstalten zu unsrer ewigen Beseligung — dankt, durch das Beispiel der Gebildeten und Verbildeten verführt, auch bald der Pöbel nicht mehr.

2. Welcher Undank gegen den Schöpfer herrscht unter den Großen der Erde! Sie sind nur durch Ihn groß, und — — — Darf da der Weise nicht klagen?

III. Abschnitt.

Von der gänzlichen Hingebung seiner selbst — an des Schöpfers Fürsehung.

§. 22.
Inhalt der Pflicht der Hingebung seiner selbst — an Gottes Fürsehung.

1. Die Größe dieser Pflicht blinkt von selbst in die Augen. — Ihr Inhalt ist vorzüglich a) Befolgung der

der Winke von der Fürsehung, b) die gewissenhafte Wahl jenes Standes, in den wir uns berufen glauben; — Gott ist so eigentlich der Erzieher unsrer Seelen, und da ergeben sich von Seite unser c) Verbindlichkeiten, uns von Ihm erziehen zu lassen.

2. Uebrigens begehen wir Menschen einen besondern, zwar menschlichen, Fehler wider den Schöpfer — dadurch, daß wir so oft was wollen, was der Schöpfer nicht will. Wie thöricht, mehr wollen, als der All=wollende! Was Gott nicht will, ist nichts, und was Er nicht schafft, wird doch nie zu Stande kommen. Was plagen wir uns mit vergeblichen Wünschen und eiteln Mühungen?

3. Zwar fodert das Gesetz der Ordnung, daß wir unsre Kräfte aufwenden zu Erreichung oder Realisirung manches Guten; weil es der Schöpfer vielleicht durch uns ertheilen oder realisiren will: wenn wir aber das Unsre gethan haben, dann sagt uns reine Philosophie, wir sollen nun sanft ruhen im Schooße der Fürsehung, unbekümmert des Erfolges. Da saget uns reine Philosophie, wir sollen, das Gute nicht durchaus haben wollen, — das der Eine nicht schaffen will. — Und selbst in unserm vernünftigen Streben soll unser Innerstes nicht verwirrt, und auch unsre natürliche Empfindlichkeit wie möglich gesänftiget werden.

Jede Unruhe im Grunde des Innersten (von der unabweislichen Empfindlichkeit kann hier die Rede nicht seyn) ist zuletzt Unvollkommenheit, wodurch wir den Allschöpfer nicht sonderlich ehren.

O wie herzbefriedigend ist die erhabne Philosophie, die uns lehret: nur streben, nicht unruhig seyn, und nicht mehr wollen, als was Gott will!

§. 23.

Folge den Winken der Fürsehung.

1. Gott hat schon so seine Freude daran, daß Er uns seine Plane mit uns, fast immer verborgen hält. Der Vater spielt mit seinen Kindern.

2. Nur Winke gibt Er uns, seinen Lieblingen, durch die Verhältnisse, in die Er uns setzt; Winke von seinem Plane mit uns. Freuen wir uns dieser Winke, und folgen wir ihnen; die Ungewißheit, welche sie uns noch übrig lassen, soll uns nicht schrecken: wir dürfen schon den Winken trauen, denn es sind Vaterswinke.

3. Wem ich da zu wenig demonstrire, den bitte ich, er möchte mir aus der Mathematik oder aus seiner spröden Metaphysik was besseres und mehr gegründetes demonstriren.

Was noch allen Weisen beruhigend und gewiß genug war, das soll uns keine Spekulation wankend und ungewiß machen.

§. 24.

Ueber Standeswahl.

1. Gott hat als Regierer der physischen und moralischen Welt mit jedem Individuum der Menschen einen besondern bestimmten Plan, dessen Realisirung zur Verherrlichung des Schöpfers und zu desselben Individuums und seiner mitwallenden und nachkommenden Mitmenschen, uns unbestimmbar, viel beiträgt.

2. Die Wahl jener Verhältnisse, in welchen wir durch die ganze Dauer oder doch durch eine merkliche Zeit unsers Lebens dem gefaßten Plane des Schöpfers entsprechen zu können glauben, — heißt „Standeswahl.“

3. Diese Wahl wird uns durch unsre sämmtlichen Verhältnisse bestimmt, wo nicht mit Gewißheit, doch durch Winke.

4. Bei der Standeswahl müssen alle Verhältnisse und alle in ihnen liegenden Pflichtentitel gewürdiget und in Collisionsfällen nach jenen Regeln beachtet werden, die wir oben anführten.

5. Daß individuelle Charakter- und Genie-Vorzüge und Schwächen, anhaltende vernünftige oder doch vernünftigsinnliche Vorneigungen, die auch der Schöpfer in die Menschen legt, mit zu den Verhältnissen gerechnet werden sollen, bedarf wohl keiner Erinnerung.

6. Einzelne Regeln können da nie allgemein gelten; es kann nicht genug wiederholt werden: „Man würdige alle Verhältnisse!"

7. Wo die Verhältnisse noch nicht gehörig entwickelt sind, muß mit der Standeswahl abgewartet werden.

8. Uebertriebne Langwierigkeit im Deliberiren hat aber den Nachtheil, daß man zuletzt sich zu nichts entschließen kann.

9. Ich glaube bei manchen, die den Deliberanten Wegweiser sind, folgende Defekte bemerket zu haben:

a) Einige geben der Vorneigung des Wählenden zu viel Vorrecht, andere zu wenig, und prüfen ihre Quelle nicht genugsam.

b) Einige werben für ihren Stand; — eine schreckliche Sünde, welche sich über kurz oder lang des Getäuschten Fluch zuziehen wird. Wirb nicht, selbst für das Objektiv-heiligste nicht! —

c) Andre haben gegen gewisse Stände zu wenig Achtung, und halten ohne Ursache davon ab. Kein

Stand ohne Plan der Fürsehung! Tilget nicht, was Gott werden ließ; tilget nicht, wenn euch höhere Anordnung nicht dadurch authorisirt, daß ihr was Besseres dafür aufführet. Unsre Zeit strotzt von Wegweisern — welche lieber in ein Bordell, als in eine heilige Stätte weisen möchten! — Und der Filzigen, die der Gottheit keinen edeln Menschen, — nur Krüppel gönnen, gibt es Unzählige!

d) Einige sehen nur dahin, wie und wo der Zögling sein Heil recht gewiß sichere, ohne zu bedenken, ob er sein Heil nicht auch auf schlüpfriger Bahn sichern könne und werde und zugleich Vielen Licht und Stab zu werden berufen sey. Kein Wirkungskreis ohne Gefahr! soll nun niemand in einen Wirkungskreis treten? —

e) Andre hingegen werfen den Jüngling in hinreissenden Strom der Thätigkeit, ohne zu bedenken, ob der Strom den Schwachen nicht etwa an Klippen und in Wirbeln zernichte.

f) Einige wollen alle gebildete Deliberanten zu Gelehrten oder schönen Geistern machen, und lassen keinem die Ehre und Seligkeit, sich in Stille und Einfalt dem Göttlichen durch Liebe zu weihen.

g) Andre hingegen können es nicht leiden, daß jemand sich der Gelehrsamkeit oder den schönen Künsten widme, weil sie nicht zu würdigen wissen — den Einfluß, den diese auf die Menschheit haben 2c. 2c.

10. Deliberanten räth der Weise, nebst einem frommen, aber klugen und erfahrnen Wegweiser, das brünstige und anhaltende Flehen zum Vater des Lichtes, um seine deutlichern Winke.

11. Der Kluge hält fest auf seinen reiflich gefaß=

ten Entschluß. Es kann sich aber in der Folge zuweilen doch zeigen, daß man sich in der Standeswahl irrte. Da deliberire man von neuem, und ergreife einen bewährtern Stand erst dann, wenn die Verlassung des früher gewählten nicht an sich ungerecht ist und nicht mehr Schlimmes und Nachtheiliges herbeiführt, als die Antretung des neuen Gutes und Vortheilhaftes verschaffen könnte. Kleinliche Gründe machen den Weisen in seinem Stande nicht wanken; reiner, obschon gegründeter Zweifel, läßt ihm das Recht und die Pflicht, in dem einmal gewählten und angetretnen Stande zu verbleiben.

12. Der Leichtsinn in der Standes-Wahl oder Aenderung, oder des Herzens Schiefheit dabei, ist eine Vergehung gegen die Fürsehung, deren schreckliche Folgen sich nur vom Allwissenden zählen lassen.

13. Hier, als am rechten Orte, muß ich bemerken, daß es auch wichtige Fehlgriffe gegen die Fürsehung herbeiführen könne, wenn man seine Amts- oder Geschäfts-Verhältnisse, seine Standes-Lage so leichthin ohne gute Gründe ändert, auf die Verhältnisse dabei nicht Acht gibt, nur blinder Laune oder niedrigen Motiven folget ꝛc. Wandle treu auf dem Pfad, den dir Gottes Finger weist!

Untreue ähnlicher Art hat immer für sich und Andre wichtige Folgen, die uns einst die gerichthaltende Fürsehung in niederblitzendem Lichte zeigen wird.

§. 25.

Ueber Gottes Erziehung seiner Kinder.

1. Gott erzieht die Seelen; der sie schuf,

sollte sie nicht erziehen? Welcher edle Vater will nicht auch selbst — Erzieher seines Erzeugten seyn?

2. Die eignen guten, edlen Gefühle und Triebe zur Tugend und zum Göttlichen, — die Keime ächter Weisheit, die schönen Eigenheiten, welche jeden zur individuellen Weisheit und Tugend bilden, — sind vom Schöpfer in die Seelen gelegt, und werden eigentlicher zu reden, von Ihm inspirirt, und für und für inspirirt.

3. Er spornet jeden auf eine geheime und oft besondre Weise, nicht nur als Gesetz, sondern auch so recht als Erzieher der Geister, im Innersten zu dem, was Er so gern in ihm schaffen wollte. Unzählige Male ordnet Er auch äussere Umstände so, daß sie uns reitzen oder nöthigen, auf die Erziehung Gottes aufmerksam zu seyn. O wie viel ließe sich über diese stille, sanfte, liebliche und ernste — wahrhaft väterliche Erziehung Gottes sagen! — Sie ist erfreuende, beseligende Thatsache, zwar von Vielen geläugnet, — ach, weil sie dafür taub und unempfindsam geworden sind und nur mehr für Hoffart des Lebens und für Fleischeslust Sinn und Geschmack haben.

4. Uns aber, denen falscher Philosophism noch nicht alle Kindlichkeit gegen Gottes Väterlichkeit ertödtet hat, uns ist es süsse Pflicht, dem erziehenden Vater mit kindlicher Liebe und Ehrfurcht Folge zu leisten und so die allerbeßte Erziehung an uns nicht zu vereiteln.

5. Wir dürfen uns so sehr vor Täuschung nicht fürchten. Das, was uns von innen zur Demuth und Liebe und reiner Herzensfreude antreibt, das ist unmittelbar oder doch mittelbar gewiß von Gott; wir dürfen uns also sicher davon antreiben lassen —

höher und inniger zu Gott. Lasset uns nicht lange fragen: „Woher kommt der Antrieb zum Guten?“ — Genug, er kommt zuletzt vom Alleinguten.

Was uns aber ächte Demuth und heilige Liebe und Freude stört, ist nicht von Gott, und soll uns nicht leiten, so flindernd es auch immer sey. Ich sage: stört; denn Anwandlungen müssen wir so wenig achten, als der frohe Schiffer die gewöhnlichen Wellen.

IV. Abschnitt.

Von dem Bittgebete.

§. 26.

Die Pflicht des Bittgebetes.

1. Das Gute, das uns noch abgeht, und die Erhaltung oder Bewahrung des Guten, das wir wirklich schon haben, können wir nur vom Schöpfer erlangen. Ihn darum zu bitten, ist unsre heilige Pflicht.

2. Von dieser Pflicht ist die ganze Menschheit innigst überzeugt, nur etwa jene ausgenommen, die an dem zweifeln, woran kein Mensch zweifelt. —

Man erinnre sich, daß alle Heiden Bittgebete vor ihren Göttern ausgossen; was die Heiden alle thaten, das sollten jene nicht aus Theorie läugnen, welche im Christenthum das Christenthum verlassen haben.

§. 27.

Vertheidigung und Erklärung der höhern Wirksamkeit des Bittgebetes.

1. Das Bittgebet hat eine psychologische Wirksamkeit, indem es die tugendhaften Gesinnungen unterhält, stärket, erhebt ꝛc. Aber von dieser Wirksamkeit ist hier die Rede nicht.

2. Es hat aber auch eine weit höhere Wirksamkeit, und ist eigentliches Erlangungsmittel der Wohlthaten von Gott, so daß man sagen kann, das Bittgebet sey eine Ursache, warum Wohlthaten erhalten und erlanget werden.

3. Dagegen hat man aber gewitzelt; doch blieben die Weisen keine Antwort schuldig.

„Wie kann unsre Bitte für Gottes motivfreiesten Willen — Beweggrund werden?“ — In Hinsicht auf Gott ist unsre Bitte freilich keine Erlangungsursache, weil sie für Ihn nie Beweggrund seyn kann; aber in Hinsicht auf uns und auf das Materiale oder Objektive dessen, was uns Gott gibt, ist die Bitte jene Bedingniß, ohne welche die Wohlthaten nicht folgen, denn sie werden großentheils nur Bittenden gegeben. Und in dieser letztern Hinsicht kann das Bittgebet eigentlich Erlangungsursache, oder wenn man lieber will, Erlangungsmittel oder Bedingniß genennt werden.

4. „Aber ändert Gott seine Rathschlüsse deßwegen, weil ich bitte?“ — Nein, Er ändert sie darum nicht; aber auch dein wirkliches Bitten ist in seinen Rathschlüssen und eine Grundgabe von Ihm, welcher da Folgegaben entsprechen.

In der physischen Natur folgt das Bedingte erst auf das Bedingende, und beides liegt in den Gesetzen der Natur oder vielmehr in der Natur selbst, die Gott so und nicht anders schuf. So auch in der moralischen Ordnung.

5. Es zeigt sich uns noch eine andre Analogie, die dies beleuchten kann. Die Tugend ist in Bezug auf Belohnung eine wahre moralische Ursache; könnte man wohl mit Vernunft behaupten, die Tugend ändre Gottes Rathschlüsse nicht und somit sey sie in Hinsicht auf Belohnung nichts weniger als eine Bedingniß, nichts weniger als nothwendig? — Die Tugend ist so wohl als die Belohnung in Gottes unabänderlichen Rathschlüssen und beide sind Gottes motivfreieste Gaben. So auch beim Bittgebete: — wer nach Gottes Rathschlüssen selig werden soll, muß erst tugendhaft seyn; und wer nach den ewigen Rathschlüssen gewisse Wohlthaten empfangen will, muß zuerst darum bitten.

6. Unzähliges gibt uns Gott ungebeten; zu diesem Unzähligen gehört selbst der erste Entschluß zu bitten. Aber um vieles will Er gebeten seyn; so ist es sein unabänderlicher Rathschluß, der der ganzen Menschheit bekannt ist. Alle Menschen würden an diesen Rathschluß nicht glauben, wenn er ihnen unbekannt wäre; und er könnte ihnen nicht bekannt seyn, wäre er nicht wirklich.

7. Indessen ist es Ehre für uns und Schöne der Ordnung, daß Gott uns vieles nur dann gibt, wenn wir durch unsre Thätigkeit, nämlich durch Bitten, desselben uns würdig machen; so wie es Ehre für uns und Schöne der Ordnung ist, daß Er uns nur dann mit Seligkeit lohnet, wenn wir durch unsre Thätig-

keit, nämlich durch Tugend, uns derselben dignifiziren.

Es liegt im Begriffe von der moralischen Ordnung — dieser, von Augustin so oft ausgesprochne Grundsatz:

„Dessen der Mensch sich würdig machen kann, desselben soll er sich wirklich würdig machen, damit er, der die ersten Wohlthaten von Gott nur annehmen kann, die folgenden durch die ersten verdiene.“

Zweite Abtheilung.

Pflichten gegen den Menschen.

Vorbericht.

1. Fast alle Pflichten gegen uns und Andre gründen sich auf mehrere Titel zugleich.

Der Haupttitel, mich und Andre zu lieben, ist wohl dieser: „Gott liebt den Menschen." Wer könnte Gott lieben, ohne dessen Geliebten mit zu lieben? Und liebe ich diesen, so darf ich ihn z. B. nicht nur nicht zur Sünde verleiten, sondern auch nicht unbillig betrüben, nicht in seinen Rechten lieblos stören ꝛc.

2. In dieser Hinsicht liegt jeder Pflicht gegen den Menschen, in so fern sie aus Liebe erfüllt werden soll, ein wahrhaft Göttliches zum Grunde: — „Gottes Liebe gegen den Menschen." Wie erhaben ist nach dieser Ansicht die Menschenliebe! Und wie niedrig ist die Menschenliebe Jener, die Gott nicht lieben! Oder vielmehr wie kärglich, wie selbstsüchtig, wie nichtig ist sie!

3. Die Menschenliebe ist größtentheils formäler Ausfluß der generälen Liebe zu Gott. Weil Gott so=

dert, daß Ihn die Menschen lieben, so muß ich ja schon dieser Foderung wegen dahinwirken, daß ich und Andre Gott wirklich lieben, ich muß alle geistigen und physischen Mittel, nach Kraft und Anlaß und Bedürfniß zu verschaffen, und alle Hindernisse zu entfernen streben — um mich und Andre zur Liebe Gottes zu fördern. Und eben hierin besteht das Edelste der Nächstenliebe.

4. Ferner ist Gott als Schöpfer dabei interessirt, wie ich mich gegen sein edelstes Geschöpf benehme. Das, was ich an der Menschen-Natur in mir und in Andern thue, — ist indirekte Ehrung des Schöpfers, oder Vergreifung an Ihm, obgleich der direkte Pflicht-Titel da die Würdigkeit der Menschen-Natur ist.

5. Aber nicht nur die angeborne Menschen-Würdigkeit, sondern auch seine sittlichguten freien Handlungen sind Titel mancher Pflichten. Die Tugend verdient Ehre, das Verdienst Belohnung, die Wohlthat Dank ꝛc.

6. Sehr viele Pflichten, die man schon der angeschaffnen Würdigkeit oder auch der Tugendhaftigkeit schuldet, sind über dies auch auf Verträge gegründet.

7. Andre Pflichten hingegen (z. B. der Eheleute) gründen sich formal bloß auf Verträge, aber die Verletzung derselben kann mehrern andern Titeln entgegen laufen.

8. Aus alle dem ergibt sich, welche Titel-Concurrenz bei den Pflichten gegen Menschen, statt habe, so daß es mir unthunlich oder doch zu unbequem zu seyn scheint, dieselben nach den Titeln abzutheilen. Ich wähle daher die Abtheilung — nach den Verhältnis-

sen, in denen wir zu Andern stehen. Ich sehe da hauptsächlich auf zweierlei Verhältnisse; a) entweder stehe ich mit Andern in solchen Verhältnissen, daß ich ihnen etwas so schulde, daß sie mir zur Leistung keine Nöthigung anthun können; und das Schuldige heißt dann „Tugendpflicht.“ — Oder ich stehe in solchen Verhältnissen, daß die Exaktoren mich zur Pflichtleistung nöthigen können, und dann habe ich Rechtspflicht.

9. Die Lehre von den Pflichten gegen den Menschen zerfällt also in zwei Unterabtheilungen:

Die I. enthält die Tugendpflichten;

Die II. enthält die Rechtspflichten.

Was da noch undeutlich seyn mag, wird in der Folge sich aufhellen.

Man theilt die verschiednen Pflichten auch in affirmative und negative, indem sie das Setzen einer Handlung entweder verbieten oder gebieten. Aber diese Eintheilung ist im Grunde mehr materiäl und betrifft nicht so fast die eigentliche moralische Gesinnung des Willens, als vielmehr das Physische seines freien Wirkens.

Die engen Grenzen meines Planes erlauben mir keine Weitläufigkeiten; ich werde aber doch nichts weglassen, was zur gründlichen Einsicht erfoderlich ist. Wer sich mehr Detail über diese heiligen Pflichten wünschet, mag sich selbes, in Bezug auf Tugendpflichten, in Frints Religions-Handbuch *) suchen, er wird es da mit vielem Vergnügen und großem Nutzen finden. Auch ich danke diesem trefflichen Denker manche Ansichten.

*) III. Th. ater B.

Erste Unterabtheilung.

Von den Tugendpflichten gegen den Menschen.

Inhalt.

Jene Pflichten, die auf der anerschaffnen Natur-Würdigkeit der Menschen beruhen, nennt man unbedingte, — bedingte hingegen jene, die durch irgend eine Thatsache herbeigeführt werden.

Im ersten Hauptstücke dieser Unterabtheilung handeln wir von den unbedingten Pflichten; im zweiten von den bedingten.

Erstes Hauptstück.

Von den unbedingten Pflichten gegen die Menschen.

Nähere Bestimmung dieses Hauptstücks.

„Betrachtet man, sagt Frint, die menschliche Natur nach ihrer Totalität, nach ihrer wesentlichen Bestimmung und ihren sämmtlichen Anlagen, Kräften

und Mitteln zu ihrer Realisirung, so ergeben sich daraus die allgemeinen Pflichten der Humanität; nimmt man aber auf die einzelnen Anlagen und Kräfte des Menschen Rücksicht, oder auf besondre Lagen, in welchen sich die Menschheit in ihren Individuen befindet, so ergeben sich daraus die besondern Pflichten der Humanität.“

Daher enthält dies Hauptstück zwei Abschnitte:

I. Allgemeine unbedingte Pflichten der Humanität *).

II. Besondre unbedingte Pflichten der Humanität.

Es wird bequemer seyn, wenn wir diese Abschnitte in Artikel abtheilen, und dann erst die Artikel in Paragraphe.

I. Abschnitt.

Allgemeine unbedingte Pflichten der Humanität.

I. Artikel.

Pflichten in Bezug auf den Geist.

II. Artikel.

Pflichten in Bezug auf das physische Leben.

III. Artikel.

Pflichten in Rücksicht auf die Geschöpfe, die als Mittel dem Menschen dienstbar sind.

---

*) Humanität bezeichnet mir — den Inbegriff der Tugend gegen Menschen. Dies bemerke ich, damit sich an diesem humanen und schon so oft mißbrauchten Worte niemand ärgere.

I. Artikel.

Pflichten in Bezug auf den Geist.

§. 28.

Achtung und Wohlwollen oder Liebe gegen alle Menschen.

1. Die Würdigkeit unsrer Vernunftnatur, oder eigentlicher der hohe Vorzug: „zur göttlichen Wahrheit und Güte bestimmt zu seyn," verdient gewiß Achtung und Liebe.

2. Und da dieser Pflicht-Titel sich in jedem Menschen, auch im größten Bösewichte, findet; so sind wir diese Pflicht jedem unbedingt und ohne alle Ausnahme schuldig. . . Diese allgemeine Achtung und Liebe preist auch unser Zeitgeist, erweist sie aber nicht Allen.

3. Die Liebe freut sich des Edeln und Guten, das der Mensch in seinem Innern hat; die Liebe freuet sich auch dessen, was der Mitmensch wie immer äusserlich besitzt, nur bekümmert sie sich, wenn ihm dies zur Gefahr wird, das Gute höherer Art zu verlieren oder zu mindern; die Liebe wünscht dem Geliebten, was er haben sollte und nicht hat; die Liebe beneidet nicht, und unberührt vom Geize und unedler Selbstsucht, widmet sie sich mit Freude dem Beßten Anderer; die Liebe kennt keine Eifersucht, sie zürnet nicht, wenn ihr Zürnen nicht Liebe ist. Doch wer könnte die Holde beschreiben? Sie ist aus Gott und findet in den Menschen, die sie liebt, ihren „über Alles Geliebten" — Gott; den liebet sie in den Menschen und fließet durch sie in Ihn zurück. . . Wer die Menschen nicht liebet, der liebet

auch

auch Gott nicht; und wer Gott nicht liebet, der liebet auch die Menschen nicht. Wie wir aber den Mitmenschen in Gott oder Seinetwegen lieben sollen, so auch uns selbst. Die eigentliche Selbstliebe, im edlen moralischen Sinne genommen, ist also das Wirken der Willkühr, und zuletzt Liebe zu Gott, weil wir uns selbst in Ihm und Seinetwegen lieben. Uns Guteswollen ist Selbstliebe; Gott ist das höchste Eine Gut; uns dies wollen ist also die reinste und erhabenste Liebe zu uns. So verschlingt und verliert sich die erhabne Selbstliebe in die Liebe Gottes, den wir besitzen, wenn wir Ihn lieben, und den wir vollkommen lieben, wenn wir Ihn Seinetwegen und uns und alles Erschaffene letzlich Seinetwegen lieben. Hier paaret sich Reinheit der Liebe zu Gott, so schön mit der Menschlichkeit, so schön mit der Liebe zu uns, so schön mit der Sehnsucht nach der höchsten Seligkeit, die unser Gott, der Ewige, der Unendliche ist. Lassen wir die Schulen da immerhin trennen und zergliedern und disputiren; wir lassen beisammen, was zusammen gehört, — Liebe zu Gott, und Liebe zu uns. Er will, daß wir Ihn lieben, er will, daß wir uns lieben, und wir lieben uns erst dann recht, wenn wir Ihn lieben mit vollkommener Liebe.

§. 29.

Ueber die Aeusserung der Achtung und Liebe.

1. Vernünftigsinnlichen Wesen können wir Achtung und Liebe nur durch Aeusserung bezeigen. Diese Aeusserung ist also Pflicht.

2. Hieher gehören

a) Geselligkeit

b) Höflichkeit, —
c) Freundlichkeit,
d) Wohlthätigkeit,
e) Dienstfertigkeit,
f) Theilnehmung an Anderer Freud' und Leid,
g) Sanftmüthigkeit, die aber nicht in Charakterlosigkeit entarte,
h) Friedfertigkeit und
i) endlich alles, was tausendgestaltiger Ausdruck der Einen Achtung und Liebe ist.

3. Zu einigem Nutzen jüngerer Leser will ich da Einiges über den Umgang mit Menschen anführen, ohne mich sonderlich an eine Ordnung zu binden oder tief auszuhohlen. — Zuvor will ich aber noch bemerken, daß Jeder auch sich selbst Achtung und Liebe schuldet und diese edle Selbstachtung und Selbstliebe auch vor allen Menschen äussern soll, somit sich nie wegwerfen darf. Wir kennen Menschen genug, die sich wohl sehr wegwerfen entweder um was zu erkriechen, oder aus Grundsätzen von einer übelverstandenen Demuth, oder aus Heuchelei, oder zu Folge einer sklavischen Erziehung ꝛc.

4. Nun Bemerkungen über den Umgang mit Menschen — im Allgemeinen *).

a) Veredle dich selbst durch Umgang mit Gott, und, so veredelt, geh mit Menschen um, wie mit

*) Die in dieser Nummer mit „—" bezeichneten Regeln sind von einem Schriftsteller, den ich mit Dank nennete, schrieb er nicht so unbescheiden, da er Andern bescheidnen Umgang lehren will.

seinen Kindern. — Nicht zu Frömmigkeit äussernd, aber auch nicht zu geheimthuend mit deiner rechtschaffnen Gesinnung. — Sey fest der, der du bist und der du noch mehr werden willst, — edel; aber nicht steif. — Traue nicht Allen edle und aufrichtige Gesinnungen zu, aber vermuthe ohne Grund von Keinem die entgegengesetzten. Laß die Menschen — was sie sind; das Bessere vermuthen macht deinem Herzen Ehre, aber in wichtigen Fällen dich nach dieser Vermuthung benehmen, das würde deine Klugheit nicht sehr empfehlen. — — Andrer Ansichten mache nicht so leicht zu den deinen, und wolle nicht immer, daß deine Ansichten — Andre zu den ihrigen machen.

b) Hüte dich, deine Schwächen zu enthüllen, und decke fremde. Aber zu geschraubte übertriebne Behutsamkeit in Betreff der Verhüllung deiner Schwächen, könnte dich dem Auge des Menschenkenners nur verdächtig machen.

c) „Verbirg deinen Kummer." — „Verliere nicht die Zuversicht." — Werde Herr deiner Miene, besonders deines Blickes. — „Suche Gegenwart des Geistes zu haben." — „Nimm so wenig als möglich, von Andern Wohlthaten an," und laß dir heilig seyn das Wort des Weisesten: „Geben ist seliger als Empfangen." — Sprich nur Wahrheit, — aber nicht alle Wahrheit. — Versprich wenig, halte aber alles Versprochne. „Interessire dich für Andere, wenn du willst, daß Andre sich für dich interessiren."

d) Edle Scherze, als Würze — machen intrant und nützen. — „Sage Jedem was Lehrreiches oder Angenehmes!" — Aber wolle Gelehrte nicht lehren. Sage dem A nichts Widriges über den B, sonst könnte

A vermuthen, du möchtest es ihm bei B auch so machen. . . „Sey vorsichtig in Tadel und Widerspruch.“ — „Rede nicht zu viel und nicht langweilig, noch von Dingen, die nur dich interessiren; widersprich dir nicht im Reden, widerhohle dich nicht.“ — Sprich nicht im Tone des Weisen, was alle alten Weiber schon tausendmal sprachen. — Sey verschwiegen — und beleidige nicht, wenn es Pflicht nicht nöthig macht. — „Unangenehme Dinge bringe nicht in Erinnerung.“ — „Nimm nicht Theil an fremdem Spott.“ — Sey nie in der Zahl jener, die vom Disputirgeist besessen sind; und gib dir keine Mühe mit solchen Besessenen! — Fodre nie zu viel von Andern, um nicht gar nichts zu erhalten. — — Die Welt will gebeten seyn. — „Verschaffe Andern Gelegenheit zu glänzen,“ dafür preisen sie dich als den galantesten Mann. — Handle immer konsequent — es versteht sich, wenn der Vordersatz richtig ist. — „Verflicht, wie möglich, niemanden in deine Privat-Zwistigkeiten.“ &c.

§. 30.

Bestreben, sich und Andere zur erhabnen Bestimmung zu fördern, und boshafter oder leichtsinniger Weise keine Hindernisse zu setzen.

1. Die Liebe zeigt sich in ihrem schönsten Glanze, wenn sie den Menschen zu Gott, der Wahrheit und Güte, zu fördern strebt.

2. Das Befördern ist Tugendpflicht, das Nichthindern ist Rechtspflicht, wie wir später sehen werden. Indessen betrachten wir da, Bequemlichkeit halber, das Befördern und Nichthindern, zugleich.

3. Bilde dich und Andere mit Kenntnissen aus,

die dich und Andere befähigen, allseitig den Pflichten zu entsprechen.

4. Verhindre und entferne von Dir und Andern alles, was die Tugend gefährden könnte; in wie weit dies Verhindern und Entfernen mit andern Verhältnissen und Pflichten vereinbar ist. Hieher gehört auch die brüderliche Zurechtweisung, die mit guter Art geschehe.

5. Wende alle tauglichen Mittel an, dich und Andre zur moralischen Vollkommenheit zu fördern, wie es die Verhältnisse bestimmen. Ein sehr wirksames Mittel ist ungeheucheltes Tugend-Beispiel.

Im Collisionsfalle muß da die eigene moralische Vervollkommnung, der fremden vorgezogen werden, wenn beide nicht vereinbar sind; worüber genau untersucht werden soll.

Die beßte Vorbereitung Andre zu vervollkommnen ist freilich die frühere Selbstvervollkommnung. Dieser Ansicht waren unzählige christliche Philosophen sehr getreu nachgekommen, und die nachfolgenden Früchte ihrer Arbeiten an fremdem Heil — drückten dieser Ansicht das Siegel der Wahrheit auf. . . Heut zu Tage will man die Welt mit dem Weine früher Weisheit erquicken, ehe man selbst reife Trauben trägt.

Ob aber nicht Manche über dem Selbstvervollkommnen und aus Vorliebe zur Abgezogenheit, — ihren Verhältnissen zu Mitmenschen zu wenig entsprachen und vielleicht hierin jetzt noch Nachfolger haben, — das wird jener Tag aufhellen, an welchem wir sehen werden, wie Gott die Seinigen oft nicht nach unsern Begriffen führte, und sehen werden, daß auch die reinste Tugend manchmal Täuschungen unterlag.

Man hüte sich in dieser so wichtigen und so ge-

wöhnlichen Collision vor Einseitigkeit; man suche in Allem nur Gottes Wohlgefallen und fürchte sich nicht Verlust, so lange man sich aus Liebe zu Ihm seinen Kindern widmet, und mitunter auch eigne Bildung des Herzens nicht unterläßt. Die kraftvolle Liebe kann Alles vereinbaren, indessen die matte einer Kleinigkeit unterliegt *).

6. Die Liebe verbietet uns besonders das Veranlassen des Aergernisses, und die Verführung.

Jemanden ärgern heißt im weitesten Sinne, ihn zur Sünde veranlassen; dies kann durch Handlungen, auch durch blosses Unterlassen geschehen. Bei der Verführung hat man die Absicht, zur Sünde zu bestimmen; beim blossen Aergernisse aber nicht, ob man gleich vorhersieht oder doch vorhersehen kann und soll, daß man zur Sünde veranlasse. Die Veranlassung durch ein unmoralisches Benehmen nennt die Schule ein gegebenes Aergerniß; dieß bleibt allezeit Verletzung der Nächstenliebe, und werth unsers ganzen Abscheues. Welch ein schrecklich Gericht harret dessen, von dem das Aergerniß kommt!

7. Veranlaßt aber eine an sich nicht böse Benehmung die Schwachen, so nennt man es ein genommenes Aergerniß. Ist die an sich nicht böse Benehmung uns in den einzelnen Fällen eben nicht Pflicht,

---

*) Dürfte unter den Mitteln, Andere zur Moralität und ächten Seligkeit zu fördern, nicht auch stehen — Die Fürbitte zum Allvater? Wird Er der fürbittenden Liebe nicht willfahren? — Selbst die Heiden fürbaten für einander zu den Göttern; und die Völker, die an den Gott der Liebe glauben, sind einhelliger Meinung über die Pflicht und Wirksamkeit der Fürbitte. — Sollen Unzählige sich irren? Ist der Menschheit Ausspruch nicht auch hierin der Ausspruch Gottes? —

so müssen wir sie unterlassen oder verbessern, erstlich, wenn wir eine Sünde der Schwachen als wahrscheinlicher vorhersehen. — Auch minder wahrscheinliches können wir da im Allgemeinen nicht beachten, weil sonst das menschliche Leben zu lästig wäre. — Zweitens auch bei gegründeten Zweifeln, ob sich etwa die Schwachen nicht ärgern d. i. zur Sünde veranlaßt werden. Ich sage, bei gegründeten Zweifeln; denn alle kleinliche Zweifel zu beachten, wäre doch einmal zu beschwerlich. Drittens endlich ist man solche an sich nicht böse Handlungen nur dann zu unterlassen verpflichtet, wenn mit diesem Unterlassen nicht zu viel Lästiges verbunden ist. Diese Ausnahme ist nothwendig, sonst würde es sich kaum leben lassen. Nur gilt dieselbe nicht, wenn das Aergerniß öffentlich würde, so daß dadurch die öffentliche Sittlichkeit in Verfall kommen könnte. — Auch können sich mit dieser Ausnahme nicht immer beruhigen jene, denen es besondre Pflichten zur Schuldigkeit machen, daß sie auch mit großen Beschwerden, alle selbst die minder wahrscheinlichen Gefahren der Sittlichkeit aus dem Wege räumen; dergleichen sind die Eltern, Erzieher, Beamten 2c. 2c.

Auch darf nicht übersehen werden, daß zwar einzeln minder wahrscheinliche, aber mehrere Aergernisse und Gefahren, durch Zusammenwirken, — ein wahrscheinlicheres Aergerniß und wahrscheinlichere Gefahr ausmachen können.

8. Ist aber die Handlung, so den Schwachen ärgert, pflichtmäßig *), dann handle man fort, und

---

*) Oberrauch meint, bloß menschliche Gesetze dürfen und sollen unerfüllt bleiben, wenn durch das Nichterfüllen ein Aerger=

nehme, in sofern uns die Pflicht dringt, nicht Rücksicht auf den Schwachen oder Bösartigen. Jedoch wird sich an der pflichtmäßigen Handlung oftmal manches so einrichten oder wie immer modificiren lassen, daß des Aergernisses weniger werde.

9. Verführung, oder absichtliche Bestimmung zur Pflichtverletzung, ist nie erlaubt, und immer ein schrecklich Verbrechen.

10. Eine andre Frage ist es, ob man die Tugend eines Menschen nicht dadurch auf die Probe stellen dürfe, daß man auf eine an sich nicht böse Art ihm Gelegenheit zur Sünde gibt. Die mehresten Moralisten gestatten es. — Jemand meint da so: wenn man eine wichtige Ursache hat, die Tugend zu erproben, und wenn man nur zweifelt, ob der zu Prüfende die Probe aushalte, sey die Prüfung auf solche Art erlaubt, weil sie an sich vielmehr Veranlassung zur Tugendbewährung ist. Wenn man aber z. B. den Bösen, und zwar schon anerkannt Bösen, nur darum Gelegenheit verschaffte, um ihn der Uebertretung zu überweisen und dergleichen, so wäre dies fehlerhaft, denn es hieße nicht prüfen, sondern glatthin Gelegenheit zur Sünde geben, Sünde und nicht Tugendbewährung veranlassen *).

11. Wir können zur Verschlimmerung des Herzens auch durch Mitwirkung zur Sünde — beitragen.

---

niß, eine schwere Sünde, verhindert wird. Theol. mor. Tract. 11. §. 1394. — Ich meine, hin und wieder dürfe und solle man sich so benehmen; käme aber derselbe Fall sehr oft, so erfülle man das Gesetz.

*) Oberrauch Theolog. mor. tract. 11. §. 1392.

Die Mitwirkung zur Sünde kann vielfältig geschehen; durch Billigung, Vertheidigung unsittlicher Handlungen, oder wenn man sie verheimlichet, ihre Ausführung erleichtert 2c.

12. Wir können uns an der Pflicht der heiligen Liebe besonders vergreifen durch unzeitige Schmeicheleien. — Man sey hierin besonders behutsam gegen die Jugend, — und ach! oft können noch Männer durch unzeitige Schmeicheleien und Lobpreisungen erhoben, gekitzelt, verweichelt, verderbt werden. — Ich sage, durch unzeitige Schmeicheleien; ein mäßiges, billiges Lob ist Reitz für Jünglinge, Würze für Männer, Labsal für Greise.

§. 31.

Ueber die Liebe gegen die Feinde.

1. Der allgemeine Titel der Nächstenliebe: „Gottes Liebe gegen ihn,“ — und die Würdigkeit der Natur 2c. — finden sich auch in dem, der wie immer mein Feind ist: ich schulde somit auch ihm allgemeine unbedingte Achtung und Liebe. Und daher muß ich auch bereit seyn, ihn zu Erreichung seiner Bestimmung zu fördern 2c.

2. Aber jene Gesinnung besondrer Liebe und Zuneigung, die ich ihm etwa zuvor schenkte, und deren ich ihn unwerth erfuhr, bin ich ihm ja nicht schuldig.

3. Auch habe ich keine Pflicht, auf eine positive Weise die gefühlige Liebe zum Feind zu erwecken: genug, wenn ich ihn in der Gesinnung liebe, und bereit bin, zu gehöriger Zeit und nach Erfoderniß, meine Gesinnung auch That werden zu lassen. Ja, es ist

meistentheils zu rathen, daß man in ersten heftigern Wallungen der Empfindlichkeit, die feindliche Person glatthin zu vergessen suche, und sich auf andre geliebte Gegenstände zerstreue.

4. Indessen je lebhafter, und meiner selbst vergessender ich den Feind liebe, desto edler bin ich. In derlei Gelegenheiten kann man den Grad eigner Tugend am untrüglichsten bemerken. O wie heilig war jenes Herz, das sterbend für seine Mörder flehte!

5. Die Aeusserung allgemeiner Achtung und Liebe sind wir den Feinden, in der Regel, zwar allezeit schuldig. Jedoch ist diese Pflicht nicht so ganz unbedingt, daß wir diese Aeusserung nicht unterlassen dürften, wenn es für uns oder die Feinde selbst wahrhaft nützlicher ist, daß sie unterlassen werde. Z. B. der Gegner wird durch diese Aeusserung nur noch verwegner; da kann ich sie künftig unterlassen, u. dgl. Man hüte sich aber hierin vor den Tücken der Eigenliebe.

Die Aeusserung geschieht übrigens durch solche Zeichen, die schon allgemein als Zeichen der gemeinen Achtung und Liebe angenommen sind. Daß man hier auch auf Rang und Würde Rücksicht habe, versteht sich von selbst. —

6. Den Versöhnungsuchenden muß man alle der Beweise der Vergebung und Aussöhnung froh werden lassen, die von besondern Verhältnissen näher bestimmt werden.

Den Versöhnungfliehenden zur Versöhnung einzuladen, und mit allen Grazien der heiligen Liebe einzuladen — wenn nicht die Gesetze ächter Klugheit es verbieten, — ist die Foderung der heiligen Liebe.

Wenn ich aber zuerst beleidiget habe, oder wenn ich dem Beleidiger noch größere Beleidigung anthat; so bin ich noch mehr gehalten, Aussöhnung zu suchen.

7. Aussöhnung kann statt haben bei Handhabung seiner Gerechtsame. Man mag sogar fodern, daß der, mit dem man ausgesöhnt ist, dennoch sich der öffentlichen Strafe unterziehe; dies zu fodern kann uns das öffentliche Wohl Beweggrund seyn, welches durch das Beispiel öffentlicher Züchtigung der Bösen gesichert wird. Aber wie bald schleicht sich da Rachgier ein! Die Rächung der Sünde steht nicht uns, nur Gott zu. Daher bleibt Rachgier allezeit an sich böse.

9. Die Liebe gegen Feinde will dem Egoisten nicht eingehen. Wir wollen ihn durch Lehre und Beispiel heidnischer Philosophen beschämen.

Pittachus wollte, daß man nicht einmal Feinden Böses wünsche a). — Als der Mörder seines Sohnes ihm von den Kumanen ausgeliefert ward, ließ er ihn frei und sagte: „Vergeben ist größer als Züchtigen, dies kann auch die Wildheit, jenes nur die Sanftmuth."

Cleobulus sagte: „Andern muß man Viel verzeihen, sich nichts." b) — Pythagoras hielt es für große Weisheit, Anderer Thorheit übertragen können c). So spricht auch Plato dem Sokrates nach — im Criton und Gorgias. Sokrates nahm darum eine so widerwärtige Frau, um, von ihr vorgeübt, gegen andre Menschen duldsamer zu werden.

---

a) S. Huet. Quaest. Alnet. L. 3. C. 18.

b) L. c.

c) L. c.

Wie oft und wie trefflich Cicero hierüber spricht, ist bekannt d). In der Rede für den Marcellus sagt er: es mache uns Gott selbst ähnlich, wenn wir unsre Empfindlichkeit besiegen, den Zorn inne halten, — den hingestürzten Feind nicht nur aufheben, sondern noch erhöhen, noch verherrlichen. — Wie richtig sagt dies der Heide! Denn Gott liebt nur rein aus Liebe, und wer den Feind nur rein um Gottes willen liebt, der liebet ihn wegen jener Liebe, mit der auch Gott ihn liebt! Welche Erhabenheit des Herzens, das auch Feinde lieben, innig lieben und ihnen Gutes für Böses vergelten kann! Größere Liebe und höhere Sittlichkeit mag nicht gedacht werden. Darum machte sie der Weiseste zum Gesetze für die Seinigen.

Themistius lobt den Sokrates, daß er den Volks-Grundsatz: „Freunden Gutes, Feinden Böses," verbesserte durch die Behauptung, man solle nicht einmal Feinden Böses thun e). Jemand drohte dem Sokratas: „Ich will sterben, wenn ich dich nicht tödte;" — der Liebvolle erwiederte: „Ich aber will sterben, wenn ich mir dich nicht zum Freunde mache." — Seneka bezeuget, die Stoiker haben sich's zum Wahlspruche festgesetzt: — „Helfen wir den Feinden, bis wir sterben." Er erlaubt uns nicht, zurückhaltender im Wohlthun zu werden, so groß auch der Undankbaren Menge sey; denn auch die Götter lassen darum nicht nach, uns Undankbare mit Wohlthaten zu überhäufen; auch den Unwürdigen gehe die Sonne auf f).

d) V. gr. Pro Marcello, — de Offic. L. 2.

e) Themist. Orat. ad Valent. de bello, victis.

f) De Otio Sapientis Cap. 27. etc. de vita beat. C. 20. — de benef. L. I. C. I. Libr. 10. C. 5.

Wem ists unbekannt, daß Aristides, ins Exilium verwiesen, zu den Göttern flehte, sie möchten doch die Athenienser nie in eine so unglückliche Lage kommen lassen, daß sie seiner Dienste bedürften?

Ich könnte noch unzählige Lehrsprüche und Beispiele anführen; es genüge mir aber die Leser an den Huetius zu weisen, der es sehr weitläufig darthut, die Heiden-Philosophen haben durch Wort und That gelehrt: a) man müsse den Mitmenschen wie sich selbst lieben, b) Unbilden geduldig übertragen, c) Gutes für Böses vergelten g).

Doch kann ich mich nicht erwehren, über die „Liebe zum Nächsten wie zu sich selbst" noch ein und anders nachzuerzählen. Pythagoras betrachtet alle Menschen als Glieder Eines Leibes; jedes, sagt er, bedürfe des andern, ꝛc. — Plato sieht alle für Brüder an, deren einer für die andern alle geboren ist. Dieselbe Ansicht hatten auch die Stoiker.

„Wer sich Freund ist, spricht Seneka, ist es Allen."

Ein dürftiger Jüngling befürchtete, vom Greise Philton verlachet zu werden; Philton tröstete ihn: „Mensch bin ich; Mensch bist du."

Juvenal sagt: kein guter Mensch könne irgend ein Uebel, das Menschen drückt, für fremdes ansehen.

Sogar den Brachmanen war es heiliger Grundsatz: wir müssen mit andern thun, wie wir wünschen, daß sie mit uns thun.

Dies ist auch die erste, die mittlere und die letzte Regel von der Nächstenliebe, mit der jedes liebende

---

g) Quaest. Alnet, L. 3. C. 17, 18, 19.

Herz die verwickeltesten Fragen über die Liebe — leicht, einfach und praktisch auflöst.

Auf diese Regel hat auch Confutius seine Lehre gegründet; daher unter den Chinesen und angränzenden Völkern so eine unerschütterte Eintracht, daß Alle nur Eine Familie zu seyn scheinen.

10. Und die göttliche Weisheit selbst, in Menschengestalt erschienen, sprach:

„Dies ist mein Gebot: daß ihr euch untereinander liebet, wie Ich euch geliebet habe.“

II. Artikel.

Humanitäts-Pflichten in Bezug auf das physische Leben.

§. 32.

Trag bei — zur Erhaltung deines und Anderer Lebens.

1. Von dieser Pflicht ist man allgemein überzeugt. — Die Sorge für eignes leibliches Wohl, wovon das physische und moralische des Geistes so sehr abhängt, sey fortwährend, vernünftig, nicht übertrieben.

Ueber die Mittel, das Leben zu erhalten und zu verlängern, haben uns die Aerzte viel Anwendbares geschrieben; bei dieser Lektüre muß man sich aber vor zwei Verstimmungen hüten, a) vor Gesundheitsängstelei, — schon mancher las sich krank, — b) vor zu großer Eingenommenheit für Gesundheit und Wohlseyn des Leibes. Unser Höchstes bleibe unser Höchstes!

2. Wie sehr versündigen sich jene, die sich übersättigen mit allen Genüssen des Lebens, und am Schmachtenden und von Bedürftigkeit Verzehrten — ungerührt vorüber taumeln oder hüpfen! — Die Sünde der

Großen! Das Laster der Schmetterlinge, wovon es in unsern Städten wimmelt!

3. Die Pflicht, Almosen zu geben, der Noth der Dürftigen zu steuern, ꝛc. ist der Liebe in jedem Falle leichtverständlich; und die Nichtliebe kann man mit Thränen im tiefen Auge und mit Seufzern bebender Lippen — nicht belehren.

4. Man hat in der Schule die Frage aufgeworfen, ob man in übrigens gleichen Verhältnissen sein eigenes Leben lassen dürfe, um das eines Andern zu retten oder zu sichern. Ich sage, lassen; denn sich direkt des Lebens berauben, um eines andern willen, ist nie erlaubt und wird nur an Romanen-Helden gepriesen, — was preisen unsere Laffen nicht?

Ohne viel pro und contra lege ich meine Ansicht hin. Jeder Mensch ist als Mensch nicht mehr und nicht weniger, als jeder andere. Darum bin ich mir selbst als Menschen nicht mehr schuldig, als einem andern als Menschen. Somit darf ich mein Leben für einen andern lassen.

„Bin ich aber die Erhaltung mir selbst, der Ordnung nach, nicht eher schuldig?“ — Man darf sich selbst vorziehen, d. i., sich selbst eher retten; ist man aber dazu wirklich verbunden? Ich dächte, nicht. Die Liebe, die fremdes Leben eher, als eigenes retten will, ist zu erhaben, zu sehr ein Wunder, als daß sie unordentlich seyn sollte; und ist sie nicht unordentlich, so ist sie auch gerecht. Gerade diese Liebe ist der schönste Ausdruck der moralischen Ordnung und Güte; denn was könnte ordentlicher, was könnte besser seyn, als Seines Gleichen so sehr wie sich selbst lieben, daß man sich selbst nicht vorzieht? —

5. Man ist allezeit verbunden, das Leben eines andern, auch mit Gefahr des eignen, zu retten, wenn es wahrscheinlicher ist, daß man den Gefährdeten werde retten können, als daß man selbst umkommen werde. — — Collisionsfälle machen aber allerdings Ausnahmen. So z. B. dürfte ein Mann, von dessen Existenz das Wohl Vieler abhängt, sich keiner solchen Gefahr aussetzen.

6. Ueberhaupt ist die Pflicht, das physische Leben auf, Handlungsetzende Art zu erhalten, nicht so unbedingt, daß sie in Collisionsfällen, wichtigern Pflichten nicht nachstehen sollte.

7. Noch verdient bemerket zu werden, daß die Humanitätspflichten in Bezug auf das physische Leben, in der Ordnung sehr hoch und edel sind, weil die geistige Vollkommenheit ohne die des physischen Lebens schwerlich oder oft gar nicht realisirt werden kann, und weil das längere physische Leben immer Beding moralischer Vervollkommnung, für Menschen ist. In dieser Hinsicht schon — ist Darreichung z. B. eines Trunkes Wassers recht eigentlich ein Werk der erhabnen göttlichen Liebe. O wie hoch ist alles, was die Liebe thut! Sie besinnt sich auch nicht viel, aus welchem Titel sie es thun soll; sie eilt es zu thun, weil sie Liebe ist zu den Kindern der ewigen Liebe.

§. 33.

Pflichten in Krankheiten.

1. Was diese uns, in Beziehung auf uns und Andre, zur Schuldigkeit machen, ergibt sich schon aus dem bereits Gesagten.

2. Nur noch einzelne Bemerkungen.

3. Man

3. Man ist, ausser sonderlichen wichtigen Verhältnissen, nicht verbunden, sein Leben durch Mittel zu erhalten, deren hoher Preis der Familie den Verfall zuziehen würde. Denn es ist hier zu bemerken, daß die positive Selbsterhaltung wichtigen Pflichten oft weichen muß. Zum Ausserordentlichen verpflichten auch nur ausserordentliche Verhältnisse.

4. Manchmal fehlt man sehr in der Wahl der Aerzte, da man offenbar untaugliche, unerfahrne ꝛc. sich wählt, weil sie etwa weniger kostspielig sind, oder mehr den Charlatan machen, oder auch nur, weil man gegen manche Aerzte eitel Kapritze hat ꝛc.

5. Aerzte sind verbunden, aus Humanität, manchen Dürftigen auch unentgeldlich Hilfe zu leisten, die möglich wohlfeilsten und doch hinlänglichen Heilmittel zu verschreiben ꝛc.

6. Hier bemerkt man auch die Pflicht der Beerdigung der Verstorbenen. Die Achtung gegen die Menschennatur fodert diese letzte Ehrbezeigung, die mit Anstand und Auszeichnung vor dem Einscharren blosser thierischer Körper, geschehen soll. — Alle gesittete Völker erkannten und erfüllten diese Pflicht; selbst rohe und unkultivirte Völker alter und neuer Zeiten haben eine Art Achtung gegen entseelte Menschenkörper, indem sie des menschlichen Geistes Unsterblichkeit glauben oder doch ahnen.

§. 34.

Pflichten in Bezug auf verschiedne Bedürfnisse des menschlichen Lebens.

1. Die Bedürfnisse der Menschen, besonders die individuellen, sind mannigfaltig, unzählig. Denselben

muß also mannigfaltig, und den individuellen auf eine individuelle Art entsprochen werden; dazu wird aber oft sehr viel Klugheit und Umsicht erfodert.

2. Unter diesen Bedürfnissen steht auch die Freudigkeit, dieser Balsam des geistigen und leiblichen Lebens. Wir müssen uns daher auf eine edle, gemässigte Art einander erfreuen. Dahin gehören Laune, kleine Freudenfeste 2c.

In unsern freudesüchtigen Tagen hat es nicht Noth zur Uebung dieser Pflicht zu ermahnen. Möchte man den Edelsinn und die Ueppigkeit nicht paaren wollen! Möchte man Alle zu erfreuen suchen, und nicht unzähligen die einfachsten Freuden rauben, indessen man die andern überhäuft, bis zum Ekel überhäuft mit den erkünstelsten Freuden — und wohl Freuden?! —

3. Unsre Zeit kränkelt an eingebildeten Bedürfnissen. Diese Epidemie hat in die niedrigen Bauernhütten, wie in die hohen Paläste gedrungen.

Dieser Epidemie zu widerstehen wäre höchstes Bedürfniß. Und doch ist der Weise selbst oft genöthiget, mit seinen kränkelnden Nachbarn wider Willen, und damit er nicht zu hoch beleidige, mit zu kränkeln.

III. Artikel.

Pflichten in Rücksicht auf die Geschöpfe, die als Mittel dem Menschen dienstbar sind.

§. 35.

Die Geschöpfe dürfen nur zum Moralischguten gebraucht werden.

1. Gott schuf Körper, Pflanzen und Thiere für den Menschen; also darf und soll er sie gebrauchen.

2. Wie aber der Mensch nur moralischgut handeln darf, so darf er auch nur moralischgut gebrauchen, d. i. zum Moralischguten und auf moralischgute Art.

Und im moralischguten Gebrauch besteht all die Pflicht in Rücksicht auf die niedrigern Geschöpfe; daraus ergibt sich, daß wir nicht den unteren Geschöpfen selbst, sondern nur dem Schöpfer und unsrer Würde Pflichten schulden.

3. Der Schöpfer ist allerdings dabei interessirt, wie wir das gebrauchen, was er für uns schuf. Und sohin ist jeder unmoralische Gebrauch und jeder unedle Mißbrauch der Geschöpfe indirekte Vergreifung am Schöpfer. Dasselbe läßt sich auch sagen von den eigenen unteren Kräften des Menschen. In Allem diene die Sinnlichkeit der Vernunftnatur, und diese der Gottheit.

4. Mir scheint, der unedle Mißbrauch sey es aber mehr, als der bloß unmoralische Gebrauch. Z. B. ich trinke mässig Wein, aber bloß aus Sinnlichkeit; dieser Gebrauch ist nicht moralisch gut, und somit schon einige Sünde wider den Schöpfer des Brauchbaren. Ein andermal berausche ich mich mit Wein; hier begehe ich eigentlichen Mißbrauch, und versündige mich wider den Schöpfer des Mißbrauchten — schon auffallender.

5. Auch sündiger Nichtgebrauch ist eine besondre Vergehung wider den Schöpfer, der das Brauchbare zum Gebrauche bestimmte.

Kann ich aber meinen Zweck ohne Mittel erreichen, so bin ich zum Gebrauche nicht gehalten. Daher ist ungerecht der Neulinge Klage wider Weise, die so

manche Geschöpfe entbehren konnten und ihren Zweck, ohne diese erreichen wollten und wirklich erreichten, — ihren Zweck, die moralische Vollkommenheit, und Gott.

Unser Zeitgeist plaudert immer von Mitteln und Gebrauch, und schweigt vom letzten Zwecke und dessen Erreichung. — Wenn wir recht philosophisch darein gehen wollen, so dürfen wir nie, in der Gesinnung, aus dem Auge lassen den erhabenen und offenbar richtigen Grundsatz des großen Augustin: „Nur Gott ist das, was unser Geist lieben soll; das, was minder als unser Geist ist, soll er nur gebrauchen, als ein Mittel zum Zwecke, — welcher zuletzt Gott ist.“ Hier läßt sich auch beantworten, in wie ferne, wir verbunden seyn, in dem, was nur Mittel zum Zwecke ist, z. B. in schönen Künsten, das Ordentliche zu treffen zu suchen. Gewiß nur in so fern, als für uns das Ordentliche ein bestimmtes und nöthiges Mittel ist, uns oder Andere zu unserer Bestimmung, zu Gott, zu bringen. So z. B. ist das schön Dichten keine Pflicht; aber für den, der sich berufen fühlet, durch schöne Gedichte die Menschen zur Tugend zu reitzen, ist es Pflicht, schön zu dichten.

§. 36.

Unsre Herzen können wir nicht an niedrigre Geschöpfe hängen, ohne uns zu erniedrigen.

1. Die Vernunftnatur ist höher als diese Geschöpfe, darf sich an Sie nicht hängen, sie nicht zu ihrem Strebeziele machen.

Dieser Selbsterniedrigung machet man sich schuldig durch jeden unmässigen Gebrauch; denn das Unmässige ist nur Wirkung der Anhänglichkeit. Selbster-

niedrigung ist insbesondere der Geitz, der das Geld und die Habe zu seinem Gott erhebt, und sich von diesem Gott tyrannisiren läßt.

Daß Familien großen Reichthum besitzen und ihn so behaupten und auch vermehren, daß sie der dürftigen Menge zugleich zur Unterstützung sind, — daran liegt jedem Staate viel, wie auch daran, daß die Mehrzahl wenigstens wohlhabend sey. Aus dieser Rücksicht Reichthümer sich sammeln und nach Wohlstand streben — wäre edel. Aber wie bald das Mittel zu höherm Zweck — der höchste Zweck selbst wird!

2. Die Weisen des heidnischen Alterthums ermahnen uns, durch Lehre und Beispiel, zur Verachtung der Reichthümer.

Hierüber sind die vom gelehrten Huetius gesammelten sehr vielen Zeugnisse sehr merkwürdig a). Ich will einige davon anführen.

Chilon nannte die Reichthümer die Diener der Verkehrtheit, die Schwindgrube aller Uebel. — Wenighaben, war dem Cleobulus Lindius höchste Philosophie. Anaximenes nannte die Armuth die Lehrerinn der Weisheit. Anaxagoras hatte den Wunsch, die Menschen möchten in Liebe und Ordnung alles gemein haben. Sokrates bath die Götter, sie möchten ihn nie glauben lassen, jemand anderer, als der Weise sey reich b). Xenophon sagte: „Es ist göttlich, gar nichts bedürfen; — beinahe göttlich, sehr wenig bedürfen.“ c) „Nichts ist, sagt Cicero,

a) Quaest. Alnet. L. 3. C. 16.
b) Plat. Phaedon.
c) Xenophon. Memorab. L. I.

so engbrüstig und so kleinlich, als die Liebe zum Reichthum; nichts ist aber ehrvoller und größer als die Verachtung des Geldes." d)

Apulejus ergießt seine Beredsamkeit im Lobe der Armuth. Unter anderm sagt er: „Der Philosoph ist nie arm, weil er nichts überflüssiges will; und weil er nur wenig verlangt, so hat er, was er verlangt, — wenig." Aristoteles bemerket, der Armuth fehle Manches, dem Reichthum aber Alles. Er löst die Frage, woher es komme, daß die Armuth mehr das Eigenthum der Guten, als der Bösen sey e). Plutarch vergleicht den Reichthum einem Talar, wie dieser den Leib hindert, so jener die Seele f). Crates hat seine Güter verkauft und das Geld dem Vaterlande geschenkt; oder wie einige sagen, ins Meer geworfen. Einige setzen bei, er habe öffentlich ausgerufen: „An diesem Tage hat Crates dem Crates die Freiheit geschenkt." Homerus sang, die Armen stehen unter dem Schutze Jupiters. Menander sagte, die Armen seyen die Kinder der Götter.

§. 37.

Mißhandlung der Thiere ist unerlaubt.

1. Denn Gott schuf sie nur zu unserm Gebrauche.

2. Mißhandlung zeuget von der Wildheit des Mißhandelnden, und stimmt auch zu Mißhandlung der Mitmenschen.

---

d) I. Offic.

e) Probl. L. 9. C. 4.

f) Plutarch. de avarit.

II. Abschnitt.

Besondre unbedingte Pflichten.

So manches, was Andre in dem Unterrichte von den besondern unbedingten Pflichten, behandeln, brachte ich schon bei den allgemeinen unbedingten Pflichten an. Ich rechne zu den besondern unbedingten Pflichten noch folgende, die aus besondern Verhältnissen hervorgehen, und zwar aus solchen Verhältnissen, die auf der natürlichen Einrichtung der Dinge beruhen.

I. Artikel.

Pflichten gegen unsre Vorgänger und Nachfolger.

II. Artikel.

Besondre Pflichten gegen die Jugend, gegen Erwachsene, gegen das hohe Alter.

III. Artikel.

Besondere affirmative Pflichten in Hinsicht auf die Geschlechts-Verschiedenheit.

I. Artikel.

Pflichten gegen unsre Vorgänger und Nachfolger.

* So viel mir bekannt ist, hat über diesen Artikel Frint am genauesten geschrieben *); ich entlehne ihm ein und anderes.

§. 38.

Allgemeine Pflichten gegen unsre Vorgänger.

1. Achtung für das, was unsre Vorgänger Edles an sich hatten, Schönes, Wahres, Gutes und Brauchbares erfanden; Dankbarkeit für ihre Wohlthaten, deren wir jetzt genießen; Ehre für die Verdienste, sind wir denselben schuldig. Man denke: die Geister unsrer Vorgänger leben ja noch, also haben wir auch noch Pflichten gegen sie.

2. Der unnüchterne Zeitgeist hat diese Pflichten gegen die Alten nicht nur nicht erfüllt, sondern auch oft verletzt, — beides zu unserm Schaden.

§. 39.

Besondre Pflichten gegen unsre Vorgänger.

1. Es ist billig, daß die Nachfolger die letztwilligen Anordnungen ihrer Vorgänger in Erfüllung setzen; wenn selbe anders vernünftig und nicht unrechtlich sind, und weder physisch, noch moralisch unmögliches fodern. Daher gehören Testamente und besonders Stiftungen. — Das Mehrere hievon — in der Rechtslehre.

2. Eben so billig und eben so auf die Pflicht der Achtung und Dankbarkeit gegründet ist es, daß wir die Denkmale der Alten nicht muthwillig vernachlässigen oder zerstören; daß wir ihre schönen und wohlthätigen Handlungen der Nachkommenschaft aufbewahren.

*) Religions-Handbuch III. Th. 2. B. — S. 174. ꝛc.

3. Wenn nicht hieher, so weiß ich nicht wohin die Achtung gegen Adeliche gehöre. Große Thaten der Alten erwarben ihnen Auszeichnung, und man wollte sie auch in ihren Nachkömmlingen ehren. Daraus ergibt sich, daß der geerbte Adel weiter kein persönlich Verdienst und kein Grund eignen Ruhmes ist. Die Adelichen sollten ihren Ruhm nicht darein setzen, daß sie den neuen Moden huldigen, sondern die Tugenden ihrer Ahnen nachahmen. Dem Adel geziemt eminirende Tugend.

Was erkaufter Adel für Ansprüche, aus der blossen Vernunftmoral, auf besondre Achtung machen könne, dies zu bestimmen oder nur einzusehen, bin ich mir zu wenig scharfsinnig.

4. Hier muß ich noch eine Bemerkung machen. Wenn die Philosophie glaubwürdig findet, daß unter jenen, die schon von dieser Welt abtraten, Heilige sind, und Viele noch in Verhältnissen weilen, worin sie an Gerechtigkeit ersetzen müssen, was sie hiernieden daran ermangeln ließen, bis sie zum ganzen Lohne erhoben werden; — so kann auch die Moralphilosophie deduziren: a) wir müssen die Heiligen besonders verehren; diese besondre Verehrung würde auch dem Allheiligenden endlich zur besondern Ehre seyn; wer die Wirkung ehret, ehret ja auch eben dadurch ihre Ursache: b) daß wir für Verstorbne fürbitten sollen, zu dem, der die fürbittende Liebe nicht abweist, weil Er selbst die Liebe ist, die Fürbitten machet.

§. 40.

Worauf beruhen die Pflichten gegen Nachfolger?

1. Die ganze Menschheit, die gegenwärtige Gene-

ration sammt allen künftigen und vergangenen, machet in moralischer Ansicht nur „Eine Familie Gottes auf Erden“ aus. Da ist jegliches Glied in moralischem Verhältnisse mit andern.

2. Die vergangenen Generationen hatten nicht nur die physischen, sondern auch die moralischen Keime der jetzigen in sich, und so die jetzige der künftigen, und so für und für.

§. 41.

Einiges insbesondre über die Pflichten gegen Nachfolger.

1. Sie sind zahlreich, diese so wenig beachteten Pflichten, und beziehen sich auf das körperliche und geistige Wohl unsrer Nachkommenschaft.

2. In Hinsicht auf körperliches Wohl sind unter andern folgende Pflichten die merkwürdigern.

a) Die Itztwelt versündiget sich schrecklich an der Nachkommenschaft durch Wollust, Weichlichkeit und Ausschweifung. —

b) Man versündiget sich auch an der Nachkommenschaft durch Nichtverbreitung und Nichtfortpflanzung nützlicher Erfindungen und entdeckter Heilungsmittel ꝛc.

c) Auch dadurch, wenn man die Erzeugnisse der Natur, z. B. Waldungen, so konsumirt, daß man vorhersieht, die Nachkommen werden daran Mangel leiden, und ihn nimmer ersetzen können.

d) Nachtheilige Anlagen und Unternehmungen der Itztwelt wird uns die Nachwelt verübeln; hingegen wird sie uns danken für Anlagen und Unternehmungen, deren Früchte sie genießen kann,

z. B. für Austrocknung der Moräste, Pflanzung fruchtbarer Bäume rc.

§. 42.

Fortsetzung.

Die Pflichten, die sich auf den Geist, Bildung des Verstandes und des Herzens beziehen, verletzt man in Bezug auf die Nachkommen:

a) Durch Vernachlässigung nützlicher Wissenschaften; in dieser Hinsicht verdient in einigen Stücken auch unsre Zeit gerechten Tadel;

b) Durch die vervielfältigte Zahl der Bücher, voll unnützer Faseleien, wodurch, wie Frint bemerkt, die Uebersicht erschwert, und die Zeit bessern und nützlichern Schriften geraubt wird;

c) Aber noch mehr durch Verbreitung der Irrthümer; durch Geltendmachung ganz falscher, oder von Parteigeist eingegebner Lehren, u. s. w.

d) Durch einseitige, schiefe, verkehrte, weichliche, gottlose rc. Erziehung. O mein Jahrhundert, welch schrecklich Gericht harret deiner!

e) Durch Verfertigung bleibender Aergernisse; dergleichen sind böse Bücher, schamhaftigkeitbeleidigende Bilder und Statuen, gefährliche Institute, und Gesellschaften rc.

f) Durch Kränkung und Inhabilisirung oder gar gänzliche Aufhebung solcher Institute und Gesellschaften rc., deren Zweck öffentliche Bildung oder Erbauung ist.

II. Artikel.

Besondre Pflichten gegen die Jugend, gegen Erwachsene, gegen das hohe Alter.

§. 43.

Pflichten gegen die Jugend.

1. Nur Winke, das Ausführliche mag aus Schriften geschöpft werden, die absichtlich dies wichtige Thema sich wählten.

Nur doch die Kleinen nicht muthwillig mißhandeln, nicht ärgern, nicht verführen! Tausendfacher Tod wäre noch zu gelinde für den Jugendverführer!

2. Kleinen und Jünglingen ist man besonders gutes Beispiel schuldig, weil sie so gerne nachahmen; aber das gute Beispiel müsse durch die Grazie der Anmuth und Liebe anziehender seyn. Ich weiß nicht, was jene für eine Philosophie haben, denen die düstere Tugend die trefflichste ist, und zwar aus Grundsätzen. Ist denn die lauterste Heiligkeit — Gott — nicht selbst die höchste Grazie?

3. Frint sagt: „Man muß in Hinsicht auf das jugendliche Alter eine übertriebene Strenge eben so sehr als eine, alles verderbende Nachgiebigkeit und Schonung entfernen; der erste Fehler war der Vorzeit eigen, der zweite charakterisirt unser Zeitalter.“

§. 44.

Pflichten gegen Erwachsene.

Die Jugend schuldet den Erwachsenen überhaupt besondre Achtung und Bescheidenheit; sie muß ihnen eben nicht alles unbedingt glauben, doch soll sie von ihnen mehr hören, als selbst reden, ihre Belehrun-

gen und Zurechtweisungen mit Geneigtheit und Dankbarkeit annehmen ꝛc.

§. 45.

Pflichten gegen das hohe Alter.

1. Besondre Achtung und Ehrbezeugung, Rücksicht auf Kenntnisse und Erfahrungen der Alten, besonders aufmerksame Würdigung ihrer Räthe und Vorschläge, geduldige Ertragung ihrer Schwächen, redliche Unterstützung bei Abnahme geistiger und körperlicher Kräfte.

2. Dagegen vermeide das höhere Alter die ihm eigenthümlichen Gebrechen des Geizes, des Mißtrauens, der Ungeduld. Es theile seine Einsichten und Erfahrungen gerne mit; äussere den Jüngeren auch Zufriedenheit und Wohlgefallen, und hüte sich, seine Verdienste zu hoch anzuschlagen; es mag immerhin eine Art Controlle gegen Neuerungen führen, doch soll es nicht durch grundlose Hartnäckigkeit den jüngern Forschungsgeist niederdrücken.

III. Artikel.

Besondere affirmative Pflichten in Hinsicht auf Geschlechts-Verschiedenheit.

§. 46.

Pflichten des weiblichen Geschlechtes gegen das männliche.

1. Hier ist nicht die Rede von den Pflichten hinsichtlich der Fortpflanzung unsers Geschlechtes, sondern nur von jenen Pflichten, die auf der körperlichen und geistigen Charakter-Verschiedenheit beider Geschlechter beruhen.

2. Das weibliche Geschlecht ist in der Regel schwä-

chern Leibes, als das männliche. Der Schöpfer gab dem Weibe lebhaftere und reitzbarere Phantasie, weniger Verstand, dagegen mehr Sinn für Nachgiebigkeit, mehr Neigung zum Schönen, Anlage zum Sanften, Aufmerksamkeit auf Kleinigkeiten, mehr Beharrlichkeit in Geduld; mehr Trieb zu gefallen zeichnet das Weib ganz besonders aus; u. s. w.

3. Daher überlasse man dem weiblichen Geschlechte jene Verrichtungen, welche weniger geistige und körperliche Anstrengung, aber mehr Sanftmuth, Geduld, und bis ins Kleinliche gehende Genauigkeit rc. fodern. Dagegen wird es enthoben der größern Lasten, z. B. des Kriegsdienstes, der geistigern Lehrämter, der Staatsdienste rc. Zur eigentlichen Gelehrsamkeit sind die Individuen dieses Geschlechtes in der Regel nicht berufen.

4. Dasselbe Geschlecht mildere durch alle ihm zu Gebote stehenden und nicht unsittlichen Mittel den härtern und zur Ueberspannung geneigten männlichen Charakter; jedoch darf es ihn nicht tändelnd, weibisch und bloß empfindelnd machen.

5. Es sorge, daß es die ihm mehr eigne Schamhaftigkeit nicht verliere, sondern durch ächte Tugendkraft veredle, erhöhe, sichere. Dadurch nützt das weibliche Geschlecht uns Männern unbeschreiblich viel.

§. 47.

Pflichten des männlichen Geschlechtes gegen das weibliche.

1. Rücksicht auf die natürliche Schwäche des weiblichen Geschlechtes.

2. Das männliche mißbrauche seine intellektuale und physische Ueberlegenheit nicht durch ganz will=

fährliche Beherrschung und Tyrannisirung. Als mitmoralische, auf der höchsten Stufe stehende Vernunftwesen sind die weiblichen Individuen uns nicht unterworfen. Geistige Ueberlegenheit gibt noch kein Recht zur Beherrschung, wohl aber Veranlassung zur blossen Leitung, durch die aber das Recht, sich selbst frei zu bestimmen, nicht betastet werden darf.

§. 48.

Fortsetzung.

1. Wir schulden dem weiblichen Geschlechte Achtung und deren Bezeigung gegen seine Schamhaftigkeit.

2. Man verhüte durch edlen milden Ernst, daß der weibliche Sinn nicht in blosse Tändelei und Empfindelei ausarte.

3. Unser gelehrtes Jahrhundert wollte auch die Weiber zu Philosophen, Philologen, Poeten und starken Geistern machen; daher so wenig Arbeitsame unter den Adelichen und quasi Fräulein; daher die steifen Figuren in ehelichen und häuslichen Verbindungen rc.

4. Seit einigen Tagen ist's hohe Sitte geworden, dem Frauenzimmer überall den Vorrang zu gönnen, tiefere Komplimente zu machen, sogar die Hand zu küssen!

Zweites Hauptstück.

Bedingte Tugendpflichten gegen den Nächsten.

Inhalt.

Bedingte Pflichten beruhen auf Titeln und Verhältnissen, die durch freie Selbstthätigkeit, entweder durch erlaubte, gerechte, oder durch unerlaubte, ungerechte Handlungen herbeigeführt wurden.

Diese bedingten Pflichten können, wie die unbedingten, nächstens in Tugend- und in Rechtspflichten abgetheilt werden. In gegenwärtigem Hauptstücke beschäftigen wir uns mit bedingten Tugendpflichten, und rechnen hieher nur folgende:

I. Dem moralischen Guten oder der Tugend gebührt Ehre.

II. Den Wohlthätern gebühret Dank und besondre Liebe.

III. Pflichten der Eltern gegen die Kinder, und der Kinder gegen die Eltern.

IV. Pflichten der Verwandtschaft, der Freundschaft und Nachbarschaft.

I. Abschnitt.

Dem moralischen Guten oder der Tugend gebühret Achtung und Ehre.

§. 49.

Achtung und Ehre der Tugend!

1. Wenn es doch wahr ist und noch von keinem Weisen bezweifelt wurde, daß jede Würdigkeit der Achtung und der gehörigen Bezeigung der Achtung werth ist: so läßt es sich nur von einem gefühllosen Skeptiker in Zweifel ziehen, daß die höchste Vollkommenheit des Menschen, die Tugend, Achtung und Ehre verdienet.

2. Achtung hegen wir im Innern, Ehre bezeigen wir im Aeussern.

3. Nur wahre, nicht Schein-Tugend fodert Achtung und Ehre.

4. Dürfen wir nach dieser Achtung und Ehre von Seite Andrer für uns, streben? — Die reine Demuth findet Ehre, ohne sie zu suchen; so auch die heilige Liebe, die der Tugenden Band ist. Indessen ist es nicht unordentlich, das wollen, was uns Andere schulden. Sobald wir aber das Moralischgute nur oder hauptsächlich um der Achtung und der Ehre willen thun, so ist unsre Tugendhandlung schon ganz oder größtentheils werthlos und somit auch der Achtung und Ehre gänzlich oder größtentheils unwürdig. Dies sieht die Welt hell ein, und entzieht ihre Achtung und Ehre dem, der diese zu seinem Strebeziel machet.

5. Im Ganzen ist es auch Pflicht, sich Achtung

und Ehre zu verschaffen, um auf den Mitmenschen mehr und besser einwirken zu können.

Ueberhaupt ist zu große Gleichgiltigkeit gegen Achtung und Ehre oftmals eine Wirkung innrer Wildheit oder auch zu geringer Hochschätzung gegen die Menschen. Es kann mir natürlicher Weise nicht so gleichgiltig seyn, was Jene von mir denken, die ich hochschätze. .. In dieser Ansicht kann ich mir die Erziehungsart gewisser Gesellschaften eben nicht sonderlich loben, welche ihren Zöglingen ein bischen zu viel von diesem übelverstandnen Indifferentismus einflößen.

6. Um zu verhüten, daß uns die Achtung und Ehre nicht zum Gift und Verderben werden, dürfen wir nur stets aufblicken zu dem, welchem zuletzt alle Achtung und Ehre allein gebühren.

Genauere Kenntniß von der oftmaligen Grundlosigkeit, von der Affektirung und Untreue der menschlichen Ehre — wird sehr mildern die Eindrücke derselben, die uns in schwächern Momenten oft wider unsern Willen zur Eitelkeit stimmen. Einige halten aus übermoralischer Gewissenhaftigkeit, jede innre Freude an verdientem Menschenlobe für Sünde und schütteln den Kopf gegen jeden Lobspruch; sie lassen durch diese Protestation den Lobenden merken, und bezeugen mit Wort und Miene, daß sie sichs nicht erlauben dürfen, sein Lob zu achten. — — Ich glaube, reine und helle Demuth und Liebe kenne diesen unanständigen Zwang nicht; sie darf ja doch auch human seyn, und Gott ist der Demuth zu lobwürdig und der Liebe zu lieb, als daß die Demuth und Liebe nicht mit sanfter Leichtigkeit Ihm ihr verdientes Lob innerlichlächelnd opfern könnte.

§. 50.

Bemerkungen über unsre Zeit.

1. Diese kommt mir vor, wie ein Tempel voll Weihrauch-Wolken — — aber nicht für ächte Tugend, sondern für die Larve des Egoismus. Man hat Gott, als unser höchstes Strebeziel, nicht mehr gelten lassen, hiemit Unächtheit der Tugend zum Fundamentalgesetz erhoben; den Egoismus zum Götzen gewählt, und diesem wallen die Weihrauch-Wolken.

2. Sehr viele finden nur den mindesten Anstrich der Tugend, für Schande des philosophischen Geistes. Genie und Galanterie, Wissenschaften und Künste, isolirt von jedem Fünkchen auch nur natürlicher Religion, grausame Heldenthaten, selbstsüchtige Verdienste zum Schaden der Menschheit, und derlei mehreres — erheben sie mit Enthusiasmus als das Achtungs- und Ehrwürdigste.

§. 51.

Lohn gebühret dem Verdienste.

1. Dies sollte keines Beweises bedürfen. Der sich um die Mitmenschen durch erbauende und wie immer nützliche Handlungen verdient gemacht hat, hat doch billigen Anspruch auf eine Art Vergeltung, denn eigentliche Belohnung gibt ihm Jener, aus dessen Liebe er es endlich und letzlich that.

2. Diese Vergeltung soll aber nicht in leeren Complimenten und Patenten bestehen, denn mit diesen ist den wenigsten geholfen.

3. Vielleicht hätte ich den Inhalt dieses Paragraphes beziehen sollen zu dem

II. Abschnitt.

Den Wohlthätern gebühret Dank und besondre Liebe.

§. 52.

Grund dieser Pflichten.

1. Wer mir wie immer, aus Liebe zu mir, etwas thut, das auf die Förderung meiner Wohlfahrt einwirkt, der widmet mir in etwas seine Persönlichkeit; und da fodert es die Ordnung, daß ich dem auch mich in etwas widme, der sich mir widmet.

2. Und weil der uneigennützige Wohlthäter nicht will, daß ich ihm Wohlthat mit gleicher vergelte, oder weil sie an ihm zwecklos wäre; so soll ich ihm in etwas meine Persönlichkeit durch Dank und besondre Liebe entgegen widmen.

§. 53.

Die Pflichten selbst.

1. Dankbarkeit ist, wie ein sonst schlechter Philosoph sagt, die Verehrung einer Person wegen einer uns erwiesenen Wohlthat.

Da noch einige Bemerkungen:

a) Wir wirken, wenn gleich sehr vielfältig nicht unmittelbar, doch mittelbar alle auf einander; einer fördert des andern Wohl. Ich könnte jetzt nicht studiren und schreiben, würde niemand für mich die Speisen auf Mittag kochen rc. Wie dankbar sollten wir alle gegen einander seyn, auch

gegen die, welche uns um Geld dienen, denn dies wiegt ihre Liebe nicht auf und kann nicht ihrer mindesten persönlichen Verwendung werth seyn.

b) Es ist so manches wahre Wohlthat, was unsrer Eigenliebe Wehethat ist, z. B. eine billige und gehörige Zurechtweisung.

c) Wirkung unsrer vorherrschenden Sinnlichkeit ist es, daß wir für leibliche Wohlthaten mehr Dank wissen, als für geistige.

d) Je höher der Wohlthäter, und je mehr er von Amtswegen wohlthut, desto kleinern Dank erntet er. Eine Sünde des Volkes!

2. Eine besondre Liebe verdient der Wohlthäter, eine Liebe, die gegen ihn auch That und im Falle seines Bedürfnisses auch Aufopferung werden müsse.

In Collisionsfällen ist, bei übrigens gleichen Umständen, der Wohlthäter, in der Hilfeleistung andern vorzuziehen.

3. Denen, die auf das öffentliche Wohl einwirken, ist man auch öffentliche Dankbarkeit und Bezeigung der Liebe und vorzugsweise Hilfeleistung schuldig. —

III. Abschnitt.

Pflichten der Eltern gegen die Kinder, und der Kinder gegen die Eltern.

* Nicht alle dieser Pflichten zwischen Eltern und Kindern sind, wie ich dafürhalte, reine oder blosse Tugendpflichten, sondern einige scheinen mir allerdings

in etwas Rechtspflichten zu seyn, wie ich da einzeln bemerken werde. Dessen ungeachtet behandle ich hier diese Pflichten mit einander, sie mögen Tugend- oder zugleich Rechtspflichten seyn, — in diesen zwei Artikeln:

I. Artikel.

Pflichten der Eltern gegen die Kinder.

II. Artikel.

Pflichten der Kinder gegen die Eltern.

I. Artikel.

Pflichten der Eltern gegen die Kinder.

* Auch über diesen wichtigen Gegenstand kann ich nicht vollständig schreiben, sondern nur die nothwendigsten Winke geben. Unsre Zeit ist reich an schlechten, mittelmässigguten und vortrefflichen Schriften hierüber. Einseitigkeit und Beseitigung der positiven Religion ist der herrschende Fehler in vielen, aber so ganz nach dem nicht mehr so geheimen Plane.

§. 54.

Grund dieser Pflichten.

1. Die Eltern sind jene Ursache, denen die Kinder ihre Existenz, ihr „Menschseyn," verdanken. Weil aber mit der blossen Existirung das Kind noch nicht ganz ausgebildeter Mensch ist, so sind die Eltern verbunden, fortzufahren in der Bildung des Menschen. Ohne Anerkennung und Erfüllung dieser Pflicht wären die Menschen in Hinsicht auf ihre Kinder weiter nichts besseres — als Frösche und Kröten.

2. Um diese Pflicht zu erleichtern und zu versüssen, gab der Schöpfer den Eltern, besonders den Müttern, eine eigne Zuneigung, einen sehr wirksamen Instinkt gegen die lieben Kinder. Diese Liebe ist grossentheils pathologisch, und in so weit noch nicht moralisch, aber ein trefflich Mittel, zur Ausübung und Erhöhung der freithätigen, moralischen Liebe.

§. 55.

Pflichten in Beziehung auf das physische Wohl der Kinder; a) vor, bei und nach der Geburt; b) in der weitern physischen Erziehung.

1. a) Vor der Geburt sollen die Eltern sorgen, alles anzuwenden, daß ihre Kinder lebendig und gesund zur Welt kommen, und daß die geistigen Keime mit den körperlichen gut werden. . . Daher Vermeidung gewisser Ausschweifungen um so nothwendiger ist, je mehr deren Nichtvermeidung oftmals die Gesundheit, und noch gewisser die physischen und geistigen Keime verderbt.

2. Insbesondre ist die Mutter verbunden, ihrem Zustande angemessene Behutsamkeit, in physischer und geistiger Hinsicht, zu gebrauchen. Hieher gehört eine fröhliche, gemässigte und gegen Gott kindliche, tugendhafte Stimmung; diese ist schon psychologisch der Segen des Kindes, um nichts zu sagen, daß der Schöpfer mit besondrer Huld auf eine solche Mutter niederschaut.

3. b) Bei der Geburt ist es Pflicht, verständige Personen zur Entbindung zu gebrauchen. Die Frage, ob die Mutter, das Leben lassen müsse, um das Kind lebendig zur Welt zu bringen, läßt sich theils aus

den Collisions-Regeln und theils aus dem, was wir unten vom Tödten sagen werden, abnehmen. Das Kind darf direkt nie getödtet werden, und so auch darf niemand die Mutter direkt tödten, ob sie es gleich bloß zulassen dürfte.

4. Das geborne Kind am Leben und bei guter Gesundheit und Kräfteentwicklung positiv zu erhalten, ist unverletzliche Elternpflicht.

5. Die zärterfühlende und aufmerksamere Mutter ist zur Pflege des Unmündigen ganz besonders gehalten. Und diese Pflege so ganz oder größtentheils andern überlassen, dem Säuglinge nicht einmal die unersetzliche Muttermilch reichen, rc. ist jetzt Sitte unsers Frauenzimmers! Ein Unfug, dessen Folgen größer sind, als es die leichtsinnigen nicht einsehen! Die Selbstpflege ist unerläßliche Pflicht für Mütter, die ihre Kinder wie sich selbst ansehen müssen, wenn sie wahre Mütter, und nicht eitel Docken seyn wollen. Selbst im Falle eintretender Unmöglichkeit muß in der Wahl einer Stellvertreterinn die möglich größte Vorsicht gebraucht werden.

6. c) In Betreff der weitern physischen Erziehung, haben der Vater und die Mutter beizutragen, jedes nach Kraftmaß. Dazu rechnet man Nahrung und Kleidung. Diese sind nach meiner Ansicht die Eltern den Kindern aus Rechtspflicht schuldig; indessen wäre der Beweis für meine Ansicht zu weitläufig. Wenigstens für die Ausübung werden alle Moralisten den Kindern, welche sich nicht behelfen können, oder von den Eltern gehindert werden, sich selbst zu versorgen, erlauben, daß sie im Falle des äussersten Bedürfnisses eher den Eltern, als Anderen, das Nöthige nehmen. Kindern, welche von den Eltern

an der Selbstversorgung gehindert sind, dürfte etwa wohl auch erlaubt seyn, nicht nur das äusserste, sondern auch das wahre, auffallende Bedürfniß so auf Kosten der Eltern zu befriedigen, jedoch ohne Störung der wichtigern häuslichen Ordnung. Auch müßten diese wahren auffallenden Bedürfnisse von den Eltern gekannt werden, und von der Art, daß sie durch Selbstversorgung gehoben würden.

7. Bei der physischen Erziehung vermeiden gewissenhafte Eltern eben so eine entnervende Verzärtelung, wie übertriebene Abhärtungssucht.

Vorzüglich empfehlungswerth sind da — Reinlichkeit und Einfachheit in Kost, Kleidung und Wohnung; ferners Anleitung und Uebung, wodurch körperliche Gewandtheit erzweckt und die körperlichen Kräfte entwickelt und gestärket werden; endlich Kinderkräften angemessene Beschäftigung.

Das frühe Vielsitzen in Schulen und Gymnasien und die vorschnelle Geistesbildung dürfte eine Mitursache seyn, daß dermalen die physische Kraft in so vielen Individuen früher sinkt.

Frint sagt, was ich ihm lieber nachsagen, als selbst sagen will: „Die Kinder vornehmer und wohlhabender Aeltern sind am meisten zu bedauern, weil sie zu viele Bedienung erhalten, und eben deßwegen ihres eignen Körpers und seiner Glieder nie mächtig werden, weßwegen sie auch schwächer, unbehülflicher und abhängiger als andere Menschen bleiben.“

§. 56.

Pflichten in Beziehung auf das geistige Wohl der Kinder. a) Intellektuelle Erziehung. b) Bildung des Gefühlvermögens. c) Moralische Bildung.

1. Moralische Wesen sollen ihre Erzeugten nicht nur physisch, sondern auch geistig und moralisch bilden, und zwar so viel möglich selbst bilden, und nicht Andern das Wichtigste ganz oder größtentheils überlassen. Einschränkungen dieser persönlichen Elternpflicht können indeß freilich durch mancherlei Verhältnisse herbeigeführt werden, da muß denn aber in der Wahl der Gehilfen und Stellvertreter immer gehörige Vorsicht angewendet werden; auch soll Aufsicht, Nachfrage, Ermahnung ꝛc. die Kinder noch immer unter einigem Einfluß der Eltern halten. Die häusliche Erziehung ist im Ganzen die beßte.

Man bemerkt indessen doch, daß die intellektuelle, wie auch die physische und ästhetische Erziehung, öffentlich und gemeinschaftlich geführt, gemeiniglich den Vorzug vor der häuslichen verdient. Aber für die moralische Bildung sind gemeinschaftliche Erziehungsinstitute der häuslichen Erziehung im Ganzen keineswegs vorzuziehen, wie Frint richtig bemerkt.

2. In Hinsicht a) auf intellektuelle Erziehung insbesondre mache ich nur wenige Bemerkungen:

a) Sie geschehe stufenweise, mit beständiger Hinsicht auf die Bestimmung des Zöglings;

b) sie sey nicht einseitig, — nicht reingeistig, auch nicht rein sinnlich;

c) sie pflege die Erinnerungskraft, und bilde die Phantasie, das Dichtungsvermögen, verhüte aber, daß

diese Vermögen nicht die höheren geistigen Kräfte überflügeln.

d) Die intellektuelle Bildung nimmt Vorurtheile, ohne neue aufzuheften, und wehret dem Anfluge fremder Vorurtheile; sie gewöhnt an richtige Denkungsart, und hält es nicht für geringfügig, die Zöglinge stets aufmerksam zu machen auf Gottes positive Offenbarung an die Menschen.

§. 57.

3. Was b) die Bildung des Gefühlsvermögens betrifft, so kann da nicht zu große Sorgfalt angewendet werden.

Zur glücklichen Bildung dieses so wichtigen Vermögens trägt wohl eine edle Mutter das meiste bei. Selig der, dem Gott eine edle Mutter, dies schönste Bild seiner Liebe, gab!

Alle drei Gefühls-Arten müssen angereget, gestärkt, geleitet, gemässigt, veredelt werden: die sinnlichen Gefühle, die geistigen, worunter die moralischen die wichtigsten sind, und endlich die gemischten, wozu auch die ästhetischen gehören. Man muß besonders darauf sehen, daß die untern Gefühle den höhern, die minder wichtigen den wichtigern untergeordnet werden.

Vernachlässigung der ästhetischen Gefühle hat oft Grobheit und Vorgewicht der geistigen Eigenliebe oder der brutalen Lust, zur Folge.

Ueberbildung, oder Verbildung des ästhetischen Gefühles schadet sehr viel. Darum hüte man sich nicht nur vor unfläthigen Dichtern, sondern auch vor solchen, die vor lauter Kunst die Natur verloren haben.

Man hüte sich, zu veranlassen, daß gewisse sinnliche Gefühle vor der Zeit angeregt werden, ehe, wie Frint sagt, die Vernunft noch im Stande ist, ihren eigentlichen Zweck zu erkennen, und stark genug ist, den Ausartungen zu wehren. Hieher gehört besonders die Wohllust.

4. c) Die moralische Bildung ist die wichtigste. Sie beginne so früh, als nöthig und möglich; sie entferne alles Böse oder zum Bösen veranlassende, sie disponire zur Tugend und stärke wider Versuchungen, durch solche Motive, die da dem Alter geeignet sind; man benütze auch, besonders Anfangs, positive Belohnungen und Strafen. Die Zöglinge müssen angeleitet werden, jedoch nur so allmählig und mit Umsicht und Behutsamkeit, — daß sie selbst die Gefahren kennen lernen, um sie einst selbstständig zu besiegen. Die edle Sittsamkeit und seltne Verschwiegenheit der Mutter, und der sanfte Tugendernst und die weise Rechtschaffenheit des Vaters werden den Kindern das seyn, was Thau, Regen und Sonnenschein den Pflanzen.

5. Gott ist die Urquelle ächter Moralität; wo die Zöglinge nicht zur Urquelle durch religiöse Erziehung gewiesen werden, da kein Gedeihen! Die Zöglinge bilde man also nicht bloß durch Unterricht, sondern auch durch jene Uebungen, wovon wir in der Abhandlung von der speciälen Liebe und Verehrung Gottes, und in der Lehre von den Pflichten gegen den Schöpfer, sprachen. Es wäre sehr unphilosophisch, Gottes positive Anstalten ausser Acht lassen!

6. Endlich versteht es sich von selbst, daß zur moralischen Bildung in unsern Verhältnissen auch die bürgerliche gehöre. Man muß in alle seine Ver-

hältnisse einpassen und zum Wohle des Ganzen, nach Kraft und Anlaß beitragen. Billig sind daher die Klagen wider so manche Reichen, die ihre Kinder nicht zu einer Thätigkeit heranziehen, welche der bürgerlichen Gesellschaft nützen könnte. Diese Klage trifft auch grossentheils die Adelichen.

§. 57.

Endliche Versorgung der Kinder.

1. Die Eltern sind verpflichtet, dahin zu wirken, daß die Kinder in den Stand gesetzt werden, sich in der Welt ehrlich durchzubringen und ihre physische und moralische Wohlfahrt zu sichern.

2. Dahin bezieht sich gute Haushaltung der Eltern, und Vorbereitung zu einem angemessenen Stande, 2c. — In Beziehung auf Standeswahl dürfen und sollen die Eltern leiten, warnen; 2c. aber ein eigentliches Bestimmungsrecht haben sie nicht.

3. Hieher gehört auch die letztwillige Anordnung zum Beßten der Kinder.

II. Artikel.

Pflichten der Kinder gegen die Eltern.

§. 58.

Gehorsam gegen die Eltern.

1. Wenn es Pflicht der Eltern ist, zu erziehen, so muß es von Seite der Kinder korrespondirende Pflicht seyn, sich erziehen zu lassen — oder zu gehorsamen.

2. Gebieten können Eltern nur das und in so weit, was da und wie weit es zur Erziehung gehört. Weitere Grenze der elterlichen Gewalt wird man aus

dem blossen Naturrecht, mit Grunde nicht bestimmen können. Nur in so weit die Eltern gebieten können, sind die Kinder, im strengen Sinne, Gehorsam schuldig.

3. Dieser strenge Gehorsam ist, wie ich glaube, auch Rechtspflicht, weil die Kinder mit Gewalt dazu dürfen angehalten werden.

4. Wie lange sind Kinder diesen Gehorsam aus dem Naturrechte schuldig? — Die Antwort läßt ziemlich schwer. Meine Meinung ist diese: wenn nur auf das Naturrecht gesehen wird, so sind die Kinder den Gehorsam nicht mehr schuldig, sobald sie ausgebildet oder erzogen sind und zugleich sich selbst versorgen.

5. Was ich da von dem Gehorsam sagte, läßt sich alles auch von der Ehrerbietigkeit sagen, in sofern diese nicht Achtung und dankbare Liebe, sondern nur Unterthänigkeit ausdrücket. Jedoch ist es immer noch in etwas Tugendpflicht sie auch dann zu äussern, wenn die eigentliche Unterthänigkeit oder Untergebenheit schon aufgehört hat.

§. 59.

Achtung, Liebe, Dankbarkeit, Vertrauen gegen die Eltern.

1. Daß diese Pflichten sind, bedarf keines Beweises. Die Achtung und Liebe und Dankbarkeit schulden wir unsern Eltern nicht nur für die Erziehung, sondern schon für ihre Causalität von unsrer Existenz. Jedoch vorausgesetzt, daß diese Causalität nicht ganz unmoralisch war; denn in diesem Falle totaler Unmoralität sehe ich nicht ein, wie Kinder nur für die Causalität, von allem andern abgesehen, Achtung, Liebe und Dankbar-

keit schulden. Hier ist von Unterthänigkeit die Rede nicht mehr.

2. Eigentliches Vertrauen ist eine sehr bedingte Pflicht, und nicht alle Eltern sind desselben würdig.

3. Diese Pflichten, deren Erfüllung innerlich und äusserlich geschehen soll, hat der weise Schöpfer durch einen gewissen „Instinkt der Kindlichkeit" erleichtert und versüßt. Die Regheit dieses Instinktes zeuget von edler Gemüthsart.

4. Der erhabne Graf zu Stolberg hat uns treffliche Bemerkungen „über die Achtung der kindlichen Liebe bei den Chinesen," mitgetheilt *).

Anstatt abstrakter Fragen will ich Einiges davon hieher setzen und jüngere Leser bitten, Stolbergs allervortrefflichste Produkte unsrer Zeit, recht fleissig zu lesen.

„Ein Sohn hatte seinen Vater getödtet, im Königreiche Tschu. Die Obrigkeit meldete es dem Könige Ting-kong. Dieser stand auf von seiner Matte, seufzete: Es ist meine Schuld! ich verstehe nicht zu herrschen! Er gab eine Verordnung für die Zukunft. Ein solcher Mörder muß gleich getödtet, das Haus geschleift werden und der Fürst einen Monat lang sich des Weins enthalten."

In den Schriften der Chinesen sind unter unzähligen dergleichen, auch folgende Denksprüche:

„Nur die Religion gibt Unauflösbarkeit den Banden, welche den Fürsten mit dem Unterthan verbinden;

---

*) Geschichte der Religion Jesu Christi. 2. Th. 4. Beilage.

die Obern mit den Untergebenen, den Vater mit Sohn. . ."

„Trauer um die Eltern dauert drei Jahre."

„Von der kindlichen Liebe, so man den Eltern erzeigt, hängt die Ruhe des ganzen Reiches ab."

„Die kindliche Liebe ist die Wurzel aller Tugenden, die erste Quelle der Lehren."

„O Unermeßlichkeit der kindlichen Liebe! wie bewundernswürdig bist du! Was der Gestirne Kreislauf für die Veste des Himmels, was die Fruchtbarkeit für die Gefilde der Erde, das ist die kindliche Liebe für die Völker. Der Himmel und die Erde täuschen nie; mögen die Völker ihnen nachahmen, so wird die Harmonie der Welt dauernd seyn wie des Himmels Licht, wie die Erzeugnisse der Erde."

„Gott soll man fürchten, Ihm dienen, Ihn ansehen als den Vater und als die Mutter aller Menschen."

„Die kindliche Liebe bringt dieselbe Empfindung, dieselbe Sorgfalt unter jedem Himmel hervor. Der Barbar, welcher vom Bedürfnisse geleitet, die Wälder durchirret, lernt besser von seinem Herzen, was ein Sohn dem Vater und der Mutter schuldig sey, als die Weisen es in ihren Büchern lehren."

§. 60.

Besondre Hilfeleistung den bedürftigen Eltern.

1. Diese Pflicht tritt besonders ein in schwachem gebrechlichen Alter.

2. In Krankheiten. Man trage ihre Geistesschwächen und sey ihnen zum Troste 2c. Das übrige lernt jeder besser von seinem Herzen, als es die Weisen in ihren Büchern lehren.

IV. Abschnitt.

Pflichten a) der Verwandtschaft, b) der Freundschaft, c) und der Nachbarschaft.

I. Artikel.

Pflichten der Verwandtschaft.

§. 61.

Grund dieser Pflichten.

1. Wir sind als Menschen, Allen alles schuldig, was sie bedürfen; nur zwischen Eltern und Kindern und wie wir sehen werden zwischen Mann und Weib und andern Verbündeten walten besondere Titel der Pflichten ob. Daß aber Personen, die mit mir verwandt, das ist, durch gemeinschaftliche Abstammung oder durch Verschwiegerung verbunden sind, einen spezifisch besondern Titel für sich haben, warum ich ihnen mehr oder vor andern was schulden soll, sehe ich nicht ein.

2. Da uns aber die Fürsehung mit Verwandten in nähere Verhältnisse gesetzt hat, so ist es ordentlich und somit gerecht, daß wir diesen nähern Verhältnissen nächstens nach Möglichkeit entsprechen, und somit in Collisionsfällen, wenn die übrigen Umstände gleich sind, die Verwandten vorziehen. — Vielleicht will aber mancher in der Verwandtschaft nicht nur ein näheres Verhältniß, sondern auch einen besondern Titel sehen. Es liegt aber wenig daran, wie man es nenne.

§. 62.

Vorzug unter den Verwandten.

1. Moralisten sagen:

a) Der Mann müsse das Weib, womit er gleichsam Eine Person ist, nicht nur allen andern Verwandten, sondern selbst den Eltern vorziehen. Andre aber behaupten, die Gattinn sey den Kindern und den Eltern nachzusetzen. Bin mir nicht klug genug, diesen Streit zu entscheiden; doch bin ich mehr zur erstern Meinung geneigt: Mann und Weib haben einander die Persönlichkeit hingegeben, dies Band scheint das unverletzlichste und beachtungswürdigste zu seyn.

2. Ferner sagen Moralisten, die Kinder seyn nicht nur allen Verwandten, sondern den Eltern selbst — vorzuziehen, weil, nach dem Winke der Natur, die Ursache sich eher ihrem eignen Effekte verwendet, als ihrer eignen Ursache. Der Vater gibt dem Kinde das Daseyn, soll es also auch erhalten; in so fern schuldet er als Ursache die Verwendung dem eignen Effekte; er selbst als Sohn seines Vaters hat sich als dessen Effekt nächstens nicht so sehr für seine Ursache, d. i. für den Vater zu verwenden. — Diese etwas spitzige Ansicht däucht mir richtiger zu seyn, als die entgegengesetzte, der zu Folge man eigne Kinder den eignen Eltern nachsetzen müßte. (Von Stiefeltern ist hier die Rede noch nicht).

3. Die Eltern sind in Collision den Geschwistern offenbar vorzuziehen.

4. Die Geschwister sind nach den Eltern die Rücksichtwürdigsten, worauf die übrigen Verwandten nach ihren Abstufungen folgen.

5. Hier ließe sich noch fragen: dürfen Geschwister den Stiefeltern vorgezogen werden? Ich habe Bedenklichkeit, weil der Stief-Theil doch Eine Person, Ein Fleisch mit dem leiblichen Elter ist. — Noch mehr Beachtung verdiente der Stieftheil, wenn er an der Erziehung verdienstvollen Antheil genommen hätte.

Halbgeschwister müssen leiblichen nachgesetzt werden.

Die Frage, ob der Bruder der Schwester vorzuziehen sey, dürfte zu spekulativ seyn und könnte erst dann entschieden werden, wenns ausgemacht wäre, ob das männliche Individuum dem weiblichen, im Allgemeinen vorgezogen werden müsse.

6. Verwandte nach der Abstammung haben den Vorzug vor denen durch Verschwiegerung. Aber auch hierüber ließe sich subtilisiren. Z. B. ist der A seinem Schwager nicht Vorzug schuldig vor dem Blutsverwandten F, der mit ihm etwa im vierten Grade verwandt ist?

7. Noch kam mir kein Moralist in die Hand, welcher über den Vorzug unter den Verwandten sich in ein vollkommenes Detail einließ und mit Bestimmtheit darüber schrieb. In der Ausübung dürfte da wohl auch auf solche Subtilitäten meistens wenig Rücksicht können genommen werden.

II. Artikel.

Pflichten der Freundschaft.

§. 63.

Wesen der Freundschaft.

1. Auch die Gemüther oder Geister der Menschen haben von Gott den Trieb erhalten, unter den Menschen ähnlichgestimmte Gemüther aufzusuchen, sie zu

Vertrauten zu wählen, sich mit ihnen auf eine geistige Weise zu vereinigen. Und in dieser geistigen Vereinigung besteht das Wesen der hier gemeinten, besondern Freundschaft.

2. Ohne lebendiges Aufstreben zum höchsten Geiste ist kein Geist gut und edel, und keiner würdig dieses Aufsuchens, dieser Auswählung, dieser Vereinigung mit einem edlen Geiste.

3. Der Freundschaft schönste Thätigkeit, besteht doch wohl darin, daß sie Gemüther, die sich durch wechselseitige Achtung und Liebe so innig vereint haben, fördert in der Annäherung zur höchsten Hoheit, zur heiligsten Liebe.

4. Unter Menschen ist indessen eine reingeistige Freundschaft eben nicht wohl denkbar, und es darf sich untergeordnete Sinnlichkeit beimengen. Ja, zu auffallende Differenz im Aeussern hindert meistens die Vereinigung, wenn auch die Gemüther sonst sehr harmoniren.

5. Freundschaft mit bestimmten Individuen, ohne Neigung und Zutrauen, zu schließen, gibt es keine Pflicht. Hier ist aber die Rede nur von innigster Freundschaft, die sich nicht aufdringen läßt.

§. 64.

Pflichten der Freundschaft.

1. Man liebe einander innig; die allgemeine Liebe reicht hier nicht zu.

2. Die Liebe sey beharrlich und thätig. Den Herzensfreund darf man in Collisionsfällen den weitern Verwandten ohne Bedenklichkeit vorziehn; nicht aber Eltern, nicht dem Ehetheil, nicht den Kindern; denn diese Bande sind da so heilig, daß man zu

ihrem Nachtheile keine Freundschaft schließen oder üben darf. Aber Geschwistern? — Eine ziemlich heikliche Frage. Ich meinte, ich dürfte den Herzensfreund (den im edlen Sinne bewährten Herzensfreund) dem Geschwister vorziehn, wenn dies nicht auch mein Herzensfreund ist. Die geistige Verwandtschaft ist mehr, als die nur leibliche.

3. Man veredle einander, ohne einander auszuspähen.

4. Trennung der Freundschaft ist unmoralisch, wenn nicht Umstände eintreten, welche die Trennung nothwendig machen. Dies ist der Fall, sobald die Bestehung der Freundschaft unmoralisch wird, z. B. durch Entartung. Die Trennung darf aber erst dann statt haben, wenn alle Bemühung, das Hinderniß zu heben, fruchtlos ist. Doch können besondre Umstände schnellen Bruch gebieten, wie z. B. offenbare Gefahr, verführt zu werden, u. d. gl. Sonst ist die unmerkliche Trennung die klügste.

5. Gegen den Getrennten, welchen man nicht mehr als Freund genießen darf, beobachte man fernerhin alle Pflichten der allgemeinen Liebe.

III. Artikel.

Pflichten der Nachbarschaft.

§. 65.

Nähere Erklärung der Nachbarschaft.

1. Es ist zwar diese Erklärung sehr überflüssig, denn jeder weiß, daß die Nachbarschaft auf Verhältnissen derselben Lokalität beruhet, welche man sich wählte.

2. Wir können unsre Kräfte nicht allen Menschen auf Erde, unmittelbar widmen; da spricht es dann die Ordnung aus, daß wir uns nach den Verwandten und Freunden jenen widmen, die durch dieselben Ortsverhältnisse mit uns nächstens verbunden sind, und verbunden seyn wollen.

§. 66.

Etwas von den Pflichten gegen Nachbarn.

1. Hilfe mit Rath und That. Besondre Friedfertigkeit, die gerne opfert und nachgibt, wo sie anders kann und darf.

2. Vermeidung aller Klätschereien, wechselseitige Bezeigung der Achtung und Liebe. — Kleine Freudenfeste, Spiele u. dgl., sind Würze des Lebens unter Nachbarn. In allem Klugheit und Liebe!

3. Die Reitze der Nachbarschaft sind unter gutem Landvolke so sehr anziehend, wie sonst nirgend. Möchte doch der Gift der Politik nicht schon aus den Städten bis in die Landgemeinen vorgedrungen haben!

O heilige Einfalt und heilige Liebe! wandert doch nicht gänzlich aus jenen Gefilden, die durch euch Paradiese waren!

Zweite Unterabtheilung.

Von den Rechtspflichten.

Inhalt.

1. Der Grundbegriff von den Rechtspflichten ist nach der Angabe der Moralphilosophen dieser:

„Jene Pflichten, die der Exaktor dem Debitor abnöthigen, oder wider deren Verletzung er gegen ihn Gewalt brauchen darf, sind Zwangs- oder Rechtspflichten, und beziehen sich hauptsächlich auf die Unterlassung solcher Handlungen, wodurch andre beschädigt werden.“

2. Derlei Rechtspflichten von Seite des Debitors haben ein eigentlich Recht von Seite des Exaktors zum Grunde; das Recht beruht aber auf Titeln und Verhältnissen.

3. Nun sind die Rechtbegründenden Titel und Verhältnisse entweder in der Natur der Menschheit, oder sie werden erst wie immer durch ein freiwilliges Faktum herbeigeführt.

4. Daher die ursprünglichen und die abgeleiteten Rechte; jene kann man in engrer Bedeutung Natur-Rechte nennen; diese aber Vertrags-Rechte.

5. Die Natur- und die Vertrags-Rechte betrachtet man entweder, wie sie jedem Einzelnen, oder wie sie einer Gesammtheit vieler Menschen-Familien unter Einem höchsten Haupte zukommen. Daher das Privat- und das öffentliche Recht, das man in weitester Bedeutung Staats- und Völkerrecht nennt. Aber in Beziehung auf das öffentliche Recht handelt es sich entweder, was für Rechte der Staat in Absicht auf Staatsoberhaupt und Staatsglieder habe; und dies macht das Staats-Recht in engrer Bedeutung aus; — oder es handelt sich, was für Rechte ein Volk, ein Staat gegen andre Staaten oder Völker behaupte; und dies ist der Gegenstand des Völker-Rechtes in engerm Verstande.

6. Alle dem zufolge theile ich nun die Rechtspflichten-Lehre, nach den Rechten, in die Pflichten, welche entsprechen den Privatrechten, und in die, welche entsprechen den öffentlichen Rechten.

7. Bequemer ist es aber, wir behandeln nicht geradezu die Pflichten, sondern theilen die Rechte selbst in das

„Privat-Recht"; (erstes Hauptstück;)
und in das
„Oeffentliche Recht"; (zweites Hauptstück.)

Die Pflichten ergeben sich aus den Rechten von selbst.

Daß der Beobachtung der Rechtspflichten die Liebe zum höchsten Gesetze jeder Ordnung und somit auch der rechtlichen, Belebung und Tugendadel geben soll, darf ich nicht mehr erinnern.

Erstes Hauptstück.

Das Privat-Recht.

Das Privat-Recht wird in das solitäre und in das sociale abgetheilt. Im Privat-Rechtsstande können sich nicht nur einzelne Menschen, sondern auch mehrere Familien befinden, und es kann unter ihnen Verbindung seyn, ohne irgend eine oberste höchste, keiner andern unterworfene Gewalt, die eigentlich den Staat charakterisirt; und in so weit distinguirt sich auch das sociale Privat-Recht vom Staats- und Völker-Recht. Noch deutlicher werden wir den wesentlichen Unterschied zwischen Staat und Gesellschaft, weiter unten angeben.

Daher behandeln wir das Privat-Recht in zwei Abschnitten:

I. Abschnitt: solitäre Privat-Rechte;

II. Abschnitt: sociale Privat-Rechte.

I. Abschnitt.

Solitäre Privat-Rechte.

Dieser Abschnitt enthält zwei Artikel: denn die solitären Privat-Rechte sind entweder absolute oder hypothetische.

I. Artikel.

Absolute solitäre Privat-Rechte.

§. 67.

Wurzel aller Menschen-Rechte.

1. Der Mensch ist für keinen Menschen da, so, daß er nur als Sache dürfte gebraucht werden.

2. Der Mensch steht in dieser Hinsicht als unabhängig und unantastbar.

3. Diese Unabhängigkeit und Unantastbarkeit muß jeder Mitmensch respektiren, und sie gründet das heilige Recht, — in jeder Hinsicht seine Persönlichkeit zu behaupten.

4. Diesem Rechte entspricht das Recht, jede Antastung der Persönlichkeit mit Gewalt abzuweisen.

§. 68.

Rechte in Bezug auf den Geist.

1. „Man wirke auf meinen Geist nicht wider seine Bestimmung," dies fodre ich rechtlich von allen Menschen.

Hiemit ist positives direktes Aergerniß eine wahre Rechtsverletzung an dem Willen des Geistes. So auch Verführung.

2. Wider den Verstand des Menschen ist rechtsverletzende Sünde die Lüge.

Hierüber müssen wir ein wenig verweilen.

Man definirt die Lüge so: „Sie ist deliberirtes Streben, den Verstand eines andern auf falsches Urtheil zu bringen." Ob dies Streben in Worten sey oder in Handlungen, darin liegt in moralischer Hinsicht keine Differenz.

3. Der große Augustin hat bewiesen, daß die Lüge an sich böse und hiemit in gar keinem Falle erlaubt sey. Man lese sein treffliches, noch nie widerlegtes Werk contra mendacium.

Einige seiner Beweise führe ich den Hauptideen nach an.

a) Die Wahrheit ist unsers Geistes höchstes, schönstes Objekt; es ist alles Falsche wider unsere Geistesnatur. (Libr. contra mend. C. 18.)

b) Daß man um keines Dinges willen die Keuschheit verletzen dürfe, ist gewiß, wie dürfte man nun die Wahrheit verletzen, deren Gesetz der Vernunft viel einstrahlender ist, als das Gesetz der Keuschheit? — (l. c. C. 20.)

c) „Wie könnte die Wahrheit gebieten, daß man lüge?" (l. c.) — Diese Frage Augustins ist entscheidend. Wenn in Collisionsfällen je besser wäre zu lügen, so müßte es geschehen, die Ordnung geböte es; nun der Ordnung Urbild ist die höchste Wahrheit, zugleich das höchste Gesetz; wie kann aber die Wahrheit gebieten oder wie immer rechtfertigen, was ihr zuwider,

oder falsch ist? — Lüge ist allzeit unordentlich; oder ist das Falsche ordentlich? Und wenn unordentlich, wie denn erlaubt? —

„Wenn, sagt der Adler unter den Denkern, — wenn es die Wahrheit nicht lehrt, daß man lügen soll; so ist es nicht wahr; und wenn es nicht wahr, soll man's nicht lernen; und wenn man es nicht lernen soll, so soll man's auch nicht thun; — also niemals lügen.“ (l. c. C. 19.)

4. Man kann, wie Oberrauch *) bemerkt, nie präsumiren, Gott werde uns die Lüge in Collisionsfällen erlauben. Woher der Beweis? warum erlaubt Er in derlei Fällen die Verletzung der Keuschheit nicht auch? — Wir sehen in dem Ideale der moralischen Ordnung, daß die Lüge Unordnung ist; so lange wir dieses sehen, können wir ohne Widerspruch nie sagen, die Ordnung erlaube die Unordnung — die Lüge.

5. Und darf man einmal lügen, wer wird dann auch dem Rechtschaffensten glauben? Denn er kann wichtige Ursache haben zu lügen. (August. l. c. C. 8.)

6. Oberrauch fragt: ob man solche pflicht- oder rechtmässige Lügen mit Eidschwur bestätigen dürfe, denn es wäre ja nicht böse, Gott zum Zeugen und Bürgen einer pflichtmässigen oder doch gerechten Handlung zu nehmen: wenn aber dies zu viel gewagt wäre, wie kann denn die Lüge gerecht seyn? (l. c.)

7. Die Wahrheit verheimlichen und so was thun, wodurch sie nur verheimlichet wird; ferners so was thun, wodurch ein Andrer auf irriges Urtheil verfällt, ohne daß ich seine Irrung beabsichtete; dies und

*) Theol. Mor. Tract. 12. C. 10.

dergleichen ist nicht Lüge, somit erlaubt. Aber solche Kriegsliste, wodurch der feindliche Theil absichtlich und positiv auf irrige Meinung verleitet werden soll, sind eitel Lügen, somit unerlaubt. Indessen glaubt und traut man dem Feinde nicht, und so kann seine Handlungsweise nur Ungewißheit veranlassen; was erlaubt ist.

§. 68.

Rechte in Bezug auf das physische Leben.

1. Andere direkt zu tödten, ist ausser dem Vertheidigungsfalle nie erlaubt.

2. Eben so wenig der direkte Selbstmord.

Mir scheint der Selbstmord sey nicht nur wider die Tugendpflicht, sondern auch wider die Rechtspflicht. Man bedenke nur, wenn jemand sich selbst morden oder stümmeln will, so darf er mit Gewalt davon abgehalten werden. In sofern der Mensch seine Natur-Rechte nicht veräussern darf, muß er sie in so fern nicht in seiner eignen Persönlichkeit als Natur-Rechte respektiren? —

3. Wie wir indirekt durch Ausschweifungen rc. unsre Selbstmörder werden können; so geschieht es unzähligemale, daß man Andre indirekt mordet oder ihnen das Leben verkürzet durch Kränkungen verschiedner Art, u. s. f.

Hierin ist man gemeiniglich zu wenig gewissenhaft.

4. Hieher bezieht man gewöhnlich die Betrunkenheit. Sie hat aber noch eine schlimmere Seite, um von ihren übrigen schlimmen Seiten nichts zu sagen. Oberrauch bemerkt sehr fein: daß die spezifische Unmoralität der Trunkenheit darin bestehe, daß sie den

Vernunftgebrauch aufhebt *). Sie würdigt den Menschen zum Thiere herab, hemmt oder hebt auf — seine moralische Freithätigkeit. Und diesen vernunftlosen und unmoralischen Zustand auf eine positive und naturwidrige Weise herbeiführen ist unordentlich, an sich unerlaubt und zerstört die Freundschaft mit Gott, der Menschen, nicht Thiere zu Freunden haben will.

In dieser feinern Rücksicht auf den Geist ist es jedoch nicht unerlaubt, auf was immer für eine medizinische Art verursachen, daß die Geisteskräfte auf einige Zeit bloß aufhören zu wirken, und so den animalischen Seelenkräften gleichsam Platz machen. Denn dies ist nicht naturwidrige und direkte Herabstimmung zum Thier; vielmehr ist dies dem Menschen, der nicht bloß Geist, sondern auch Thier ist, angemessen. Daher gehört der Gebrauch des Opiums. Die wohlthätige Natur gibt uns unentgeltliche Medizin durch den restaurirenden Schlaf. Oberrauch meint auch, es sey nicht unerlaubt, einen ganz Vernunftlosen zu berauschen, denn ein solcher kann nicht verlieren, was er nicht hat. — Daß aber, von der Geistesthätigkeit abgesehen, andre Rücksichten so was nicht erlauben, bedarf keiner Bemerkung.

5. Eine weit spitzigre Frage in Beziehung auf das Recht des Lebens ist diese: Ob gegen eignes oder fremdes Leben aus sehr wichtigen Gründen so was geschehen darf, wodurch es auf indirekte Weise zerstört werden kann? — In Betreff des eignen Lebens ist man Eins geworden, daß so was zulässig sey; so kann Selbstaussetzung in Lebensgefahr, Aufopferung der Gesundheit

*) Theol. Moral. Tract. 12. C. 14.

und des Lebens, Pflicht werden, um ein höheres Gut zu erreichen. Aber in Betreff des fremden Lebens haben manche Moralisten mehr Bedenklichkeit. Indeß ziehe ich die Meinung, es dürfe geschehen, doch vor.

Man muß zwischen dem Direkten und Indirekten der Handlung wohl unterscheiden, — wozu oft viel Scharfsinn erfodert wird. Diese genaue Distinktion und die Folgerungen daraus, müssen in der Moral überhaupt auf sehr viele feinere Handlungsweisen applizirt werden. Gerne hätte ich davon in der allgemeinen Moral geschrieben, ich besorgte aber, zu abstrakt zu scheinen.

Nun das Direkte einer Handlung darf nie eine Pflicht verletzen, wohl aber kann das Direkte einer Handlung rechtlich, moralischgut seyn, indessen ihr Indirektes physisch irgendwo was verletzt. In der Regel kann denn da das Direkte nicht unmoralisch werden durch das Indirekte, das nicht intendirt und in so weit nicht moralisch, nur physisch ist. Freilich muß es nach den Regeln von Collisionsfällen gewissenhaft und nach Wichtigkeit der Sache abgewogen werden, ob die Gründe, direkt so zu handeln, wohl wichtig genug seyn, auf die indirekten unvermeidlichen Folgen nicht zu achten. So z. B. darf ich direkt was wahrhaftes thun oder reden, wenn schon jemand dadurch, ohne meine Absicht und direkte Kausirung, auf eine Irrung verfällt. Ja viele indirekte Folgen sind von der Art, daß man im Verkehr mit den Menschen auf sie lediglich gar nicht Acht geben könnte ohne alle Thätigkeit zu hemmen und alle Freiheit aufzuheben. Ueber derlei muß man hinausgehen — wie der Wandrer über die Thierchen, die auf seinem Wege sind.

Itzt wollen wir die so eben erklärte Distinktion auf vorgelegte Frage anwenden. Indirekt ist der Mord, wenn die Handlung ganz für sich betrachtet geradezu nicht Mord ist; und nur physisch ist sie Mord, wenn der Tod weder als Zweck, noch als Mittel intendirt wird. Es kann eine Handlung nächstens, an sich, geradezu, ganz was anders seyn als Mord, obschon indirekt, oder nebenher ein Mord daraus entspringt. Und warum sollte nun so eine Handlung aus hinlänglichen Gründen nie geschehen dürfen? Daß man so indirekt sich morden dürfe, läßt sich nicht läugnen; hab' ich aber über mein Leben mehr Gewalt, als über fremdes?

Beispiele solcher indirekten Mordung mögen diese seyn: die Retirade über eigne Verwundete, oder Verfolgung des weichenden Feindes, über die Halbtodten der eignen Armee; vielleicht auch des Schiffes Sprengung in die Luft, um es dem Feinde nicht zum Nachtheile des Staates in die Hände fallen zu lassen; bei welcher Sprengung indirekte Folge der Verlust des Lebens ist.

6. Alles, was wir bisher von der direkten und indirekten Mordung sagten, gilt auf seine Weise auch von direkter und indirekter Stümmelung. Was vom Ganzen gilt, das gilt auch von den Theilen.

Es darf also kein Glied direkt gestümmelt werden, um Gefahren der Moralität zu entgehen oder ein moralisch Gut zu fördern. Je wichtiger das Glied, desto sündhafter die Stümmelung.

7. Wohl aber darf ein einzelnes Glied auch direkt gestümmelt werden, um die Existenz des ganzen Leibes zu sichern. Denn die einzelnen Glieder sind für den ganzen Leib.

Sohin glaube ich, ich dürfte mir die Hand abschneiden, wenn sie z. B. irgendwo angebunden wäre, und ich darum Opfer des Todes würde: oder soll ich das Leben selbst verlieren, um die Hand zu konserviren?

§. 70.

Rechte in Betreff der Erzeugungskraft insbesondre.

1. Diese edelste unter den animalischen Kräften des Menschen darf nicht nur nicht zerstört, sondern auch weder mißbraucht, noch unrechtlich gebraucht werden.

2. Daß in Beziehung auf Andre die Keuschheit in dieser Ansicht Rechtspflicht sey, ist allgemein angenommen. Ich dachte aber schon öfters, ob sie nicht auch in Bezug auf eigne Persönlichkeit Rechtspflicht sey. Man erinnre sich, was ich Aehnliches oben vom Selbstmorde bemerkte.

Wie dem aber auch immer sey, ich behandle die Pflicht der Keuschheit in der Rechtslehre, weil sie wenigstens grossentheils hieher gehört.

3. Die Gelehrten theilen die Sünden gegen die Keuschheit ein — in jene, die wider die Natur oder Bestimmung der Zeugungskraft sind, und in jene, die nicht wider die Natur sind, d. h. wobei nur unrechtlicher oder durch kein Recht justifizirter Gebrauch der Zeugungskraft ist. Von den erstern schweige ich aus Ehrfurcht gegen meine Leser; von denen zweiter Klasse nenne ich hier nur die Hurerei.

4. Wir dürfen die Persönlichkeit des Menschen nie als Sache mißbrauchen oder auch nur gebrauchen. Somit darf niemand die Erzeugungskraft einer andern

Person wider ihren Willen gebrauchen. Diese Art Hurerei heißt Nothzüchtigung.

5. Aber auch mit dem Willen der Person darf so ein Gebrauch nicht geschehen, wenn ihre Einwilligung nicht rechtlich ist; denn der Mensch hat die Zeugungskraft nicht so in seiner Willkühr, daß er in Beziehung auf sie — nicht sehen müßte auf die vom höchsten Gesetze bestimmte Ordnung. Das Recht der Unantastbarkeit dieser für die Menschheit so wichtigen Kraft ist unveräusserlich; ausser dem ehelichen Vertrage hat da keine Rechtseinräumung statt. Dies werden wir einsehen, wann wir von der Perpetuirlichkeit der Ehe reden werden.

6. Die Hurerei und überhaupt jede Unzucht zwischen Blutsverwandten, wird Blutschande genannt. Dazu rechnen menschliche Gesetze auch die Unzucht zwischen Bloß-Anverwandten. Blutschande ist unsers besondern Abscheues allerdings würdig, weil dadurch die so engen Verhältnisse der Verwandtschaft so entheiligt werden, und, wenn dieselbe allgemeiner würde, dem reissenden Strom der Verführung nicht mehr könnte Einhalt gethan werden. Sohin ist die Blutschande ein grösser Verbrechen, als Hurerei allein.

Daß aber die Blutschande eine besondre Sünde gegen die Keuschheit seyn sollte, seh' ich nicht ein. Ich sage: eine besondre Sünde gegen die Keuschheit; aus dem Natur-Rechte wird man dies einmal nicht erweisen.

6. Es sind aber auch solche Handlungen, welche man unvollkommene oder auch vorbereitende nennt, Sünde, sie mögen dann nur innerlich oder auch äusserlich seyn. Sie partizipiren mehr oder weniger von

der Sündhaftigkeit, welche ist in dem vollen Werke, wovon sie Anfang sind, und können somit auch gegen die Natur seyn.

7. Doch ist zu merken: Eitel Gedanke und Phantasie, selbst das Dekret des Willens zu rechtlichem Gebrauche dieser Fakultät, — sind an sich nicht Sünde, wenn nur dabei nicht die animalische Ergötzung freiwillig und gegenwärtig gewollt wird.

Gegen Versuchungen inner uns, zu kämpfen, ist nur in so weit Pflicht, als der Nichtkampf der nahen Gefahr zu fallen, aussetzt. Aber an sich ist da die Pflicht erfüllt, wenn man nur nicht Unkeusches will, noch thut. — Ueber die Art zu kämpfen — in der Ascetik.

Aber Anfälle von Andern ist man verbunden auf die möglichbeßte und hinlänglich nachdrückliche Weise, und somit oft auf thätige Art abzuweisen. Sich da leidend verhalten, heißt sein heilig Recht nicht vertheidigen, seine Würde vergeben.

8. Da hat man die Frage aufgeworfen: „Darf der angefallene Theil den Anfallenden morden, wenn sonst kein Sicherungsmittel ist?" Oberrauch sagt: Man führte jeher Kriege, um die Glücksgüter zu vertheidigen, und wohl auch glaubt man um so mehr der Keuschheit wegen Krieg führen zu dürfen. Nun aber ist ein Volk gegen das andre Volk nur so viel als Privatperson; was also einem Volke gegen das andre erlaubt ist, das ist auch einem Privaten gegen den andern erlaubt *).

*) Theol. Mor. *Tract.* 12. C. 9.

Soll man die Keuschheit aber selbst durch Mord vertheidigen? Bloß zulassend sich verhalten darf man, wie ich glaube, in dieser äussersten Collision, wenn man in Absicht auf die eigne Willensthätigkeit, vor der Sünde sich sicher glaubt. Sonst darf man aber keinesweg sich nur so passiv verhalten. Oder darf man nicht ein höheres Gut dem geringern vorziehen, und sich in Bezug auf das geringre nur passiv halten, um durch dessen Vertheidigung nicht das höhere zu zernichten? Nun ist aber, wie Alle einstimmen, der Werth des Lebens höher, als der Werth der Keuschheit, physisch genommen.

9. Wie aber, wenn der angefallenen Person vom Anfallenden der Tod bevorsteht, wenn sie ihre Persönlichkeit vertheidigen will; muß sie da sich vertheidigen? oder darf sie sich bloß passiv halten, um ihr eigen Leben zu erhalten? — — — Meine Meinung ist, sie dürfe letzteres thun, wenn sie sich im strengsten Sinne nur passiv verhält, d. h. weder positiv freiwillig physisch, noch moralisch mitwirkt, und wenn ihr Wille von der Sünde unberührt bleibt. Denn da verliert sie, ohne ihre Mitwirkung, nur das Physische der Keuschheit, nicht aber das Moralische derselben. Und darf sie das, um fremdes Leben zu erhalten, warum nicht auch um das eigne?

Ich kann mich nicht enthalten, hier zu erzählen, was ich aus gerichtlicher Quelle und aus der Versicherung einer ganzen Gegend, ja einer ganzen Provinz weiß. Irgendwo wurde eine Jungfrau von achtzehn Jahren ganz allein in einem Walde von einem Nothzüchtiger angefallen; die Heldinn widerstand ihm, und bekam von ihm den tödtenden Streich; sie lag in ihren

Wunden, in ihrem Blute, — blieb Siegerinn und ging nach mehrern Stunden zur ewigen Palme. Er entfloh, ward aber sogleich eingefangen und nachher hingerichtet. Die Heldinn heißt Gertraud Angerer, ein Mädchen voll ländlicher Einfalt, voll englischer Unschuld, noch schöner durch ihre edle Tugend, als durch ihre treffliche Gestalt. Ich war, auf einer Lustreise, im Walde, wo sie die Palme erkämpfte, und sah das kleine, aber schöne Monument, das ihr die Frömmigkeit erlaubte auf demselben Platz, den sie durch ihr jungfräulich Blut heiligte im Jahre 1816.

10. Auch für den Gerechten, dessen ernster Vorsatz es ist, sich nichts Keuschheitwidriges zu erlauben, — ist es doch wichtig, zu wissen die Grenze, ausser der denn eigentlich die heilige Pflicht verletzt wird. Es gibt Handlungen, die an sich nicht venerisch sind, aus denen aber doch venerische Wirkungen, zuweilen die äussersten, erfolgen und leicht vorgesehen werden. Da sagen nun alle Moralisten, solche Handlungen seyn erlaubt, wenn man eine moralischgute und wichtige Ursache dazu hat, und wenn man seinen Willen sicher vor der Sünde glaubt.

Bewährter ist aber die Meinung vieler Moralisten, daß solche Handlungen gar nie Sünden gegen die Keuschheit, — ich sage, gegen die Keuschheit, — sind, wenn sie gleich ohne Ursache gesetzt werden und in andrer Hinsicht unsittlich sind. Z. B. es trinkt jemand zu viel, und sieht was solches physisch-unkeusches vor, jedoch ohne es zu intendiren, ohne Gefahr der Einwilligung; — von diesem kann doch nicht gesagt werden, er habe die Keuschheit verletzt.

Denn, wie Oberrauch sehr gut räsonnirt *), so eine Handlung ist entweder an sich unkeusch, und dann ist sie gar nie erlaubt, auch um der wichtigsten Ursachen willen nicht; oder sie ist an sich nicht unkeusch, und dann wird sie dadurch noch nicht unkeusch, daß sie unnöthig oder sonst unsittlich ist. Unser Leben wäre einmal zu beschwerlich, wenn solche Handlungen schon wider die Keuschheit verstossen würden; wie viele Menschen dürften ihr Gewissen nie beruhigen, weil sie etwas zu hitzige Getränke nehmen, wo's gerade nicht so nothwendig wäre; — oder weil sie etwa ohne Nothwendigkeit dies und jenes thun, wobei ihnen so was begegnen mag. Wie viele müßten sich die Augen verbinden! Hieher mögen auch edelfreundliche äussere sinnliche Liebesbezeigungen gehören, womit man aber gegen Personen des andern Geschlechtes sehr sparsam seyn soll, weil man dem eignen und fremden Herzen nicht zu viel trauen darf **).

Ueberhaupt bleibt es immer rathsam in allen derlei Handlungen männlichklug und behutsam zu seyn, damit die zarte Gewissenhaftigkeit nach und nach nicht auch für das Wesentliche geschwächt werde. Indessen soll man sich nicht durch überspannte Grundsätze, die sich nicht erweisen lassen, ein Joch erschweren, das ohnedies so viel Kraft des Geistes fodert.

11. Nicht dürfen sich jene beruhigen, die so was

*) Theol. Moral. Tract. 12. C. 20.

**) Daher gefällt den Weisen nicht sehr die in manchen Gegenden übliche, gar zu zärtliche, weichliche Mode in Liebesbezeigung. Bei den alten Deutschen war ein redlicher Blick, höchstens ein Handdruck das zuverlässigste Zeichen reiner Liebe.

thun, das schon an sich unkeusch ist, woraus denn andre weitre venerische Effekte folgen, wenn sie anders vorhergesehen werden. Denn wer die Ursache will, will auch das, was sie schon vermöge ihrer Natur und direkt wirkt *).

12. Hier muß ich noch was sagen von jener besondern Liebe, die zwischen Individuen ungleichen Geschlechtes so oft glimmt.

Diese Liebe läßt sich nicht genau definiren, weil sie ein Gemisch ist von geistiger und sinnlicher Liebe und zuletzt mehr oder weniger, zwar oft ganz leise, auf dem Geschlechtstriebe beruht. Heil dem, der sie nicht aus Erfahrung kennt.

Indessen muß man sich da nicht einbilden, bei jeder innigern Freundschaft mit Individuen des andern Geschlechtes liege so eine Liebe zum Grunde. Edle Seelen sympathisiren oftmals aus ganz unerklärbaren Gründen, die zuletzt im Geiste oder doch im Reinmenschlichen liegen und auf den Geschlechtstrieb nicht Bezug haben. Noch muß bemerkt werden, daß auch, von diesem Triebe abgesehen, das weibliche Individuum durch seine psychologische Feinheit und das männliche durch seine psychologische Kraft etwas besonders Anziehendes hat, das auf den Geschlechtstrieb ebenfalls keinen Bezug hat.

So wahr aber dies alles ist, und so unräthlich zu großes Mißtrauen gegen sein eigenes Herz ist, — so wird doch hierin Behutsamkeit erfodert. Es läßt sich da im Allgemeinen schwer eine Regel geben; das zu Wenig, und das zu Viel kann auf Abwege verleiten.

*) Oberraüch l. c.

Oben angeführte Liebe, die ein wunderbar Gemisch ist, soll jeder von seinem Innersten ferne halten, und jene Bande abbrechen, woran sie sich knüpft.

Aber Individuen, die sich näher kennen und einander ehelichen wollen — und, wie man supponirt, aus vernünftigen Gründen, werden oft unvermerkt von einer solchen Liebe gefesselt. Der kluge Moralist sieht sich da oft ausser Stande, diese Fesseln geradezu zu brechen, — der ernstere Rath würde oft gar nicht angenommen, und es bleibt ihm nichts anders übrig, als dem Ausbruche der Flamme zu wehren. Da räth er denn, wie möglich baldigen Eintritt in die Ehe, wobei freilich alles berücksichtiget werden muß; er sucht die Neigung zu mäßigen. Er dringt darauf, die Besuche sollen nicht zu oftmalig seyn; man sey nie ohne einen Zuseher, — die Liebe, die das zeugende Auge nicht ertragen mag, ist schon sehr verdächtig. Besonders liebe man Gott innig und über alles, . . . denn ist Gott nicht der Erste im Herzen, so wird die brutalste Sünde den Thron besteigen. — Der Moralist kann da noch sagen: Man liebe wenigstens nicht gar zu sinnlich; ein bischen Schönheit, was ist es denn? — Was wird es? — Die geistige Schätzung der Bildung und Tugend an der geliebten Person, habe stets den Ueberschwung. — Endlich kann der Moralist noch warnen:

Mann liebe nicht blind.

Vielleicht ist der Gegenstand der geistigen Liebe nicht werth. Das Auge der Liebe ist mehrerntheils erzblind.

13. Hierüber erlaube man mir noch eine und andre Bemerkung.

a) Mag diese kuriose Liebe nicht darum in unsern Tagen zu sehr geweckt seyn, weil Dichter und

insbesondre das Theater so früh, so anhaltend, so überlaut wecken. O wecket doch nicht, was so glücklich schlummert! Wecket doch nicht, was von selbst erwacht!

Diese Liebe ist kein würdiger Gegenstand der Poesie... doch wohl, wenn der Poet selbst ein verliebter Narr ist. Wer solche Poeten oder Romanensudler liest, der wird von dieser gefährlichen Flamme ergriffen — verzehrt.

b) Diese wunderbare Liebe artet so leicht in eine Art Vergötterung aus; man liebt nicht mehr, man betet an. Diese Anbetung gränzt manchmal an formalen Götzendienst; für jeden Fall muß sie der Gottheit mißfallen, die immer allein unser Unvergleichliches, unser Einziges und Allerliebstes seyn will.]

c) Es gibt Menschen, die selbst die Ehe rein aus Ueberzeugung von ihrem Berufe, antreten, ohne von dieser Flamme berührt zu seyn; — das sind erhabene Menschen.

d) Selig ist der, welchen Charakter, und Tugend zum Fels härten, der Amors Pfeile zurückwirft!

e) Wie edel ist nicht jener, in dem die Liebe zu Gott hochflammet und die Mücken von Liebeleien, die dem Herde des Herzens zufliegen, augenblicklich verbrennt!

Und sollten Philosophen nicht beitragen, hochflammende Liebe in sich und in Andere anzufachen? nicht nach Kräften sich und Andre zu bewahren suchen vor jener Liebe, die so nahe an die wüste zügellose Unzucht hinführt und so schnell wildes Feuer wird?

Bei dieser Gelegenheit etwas von der Jungfräulichkeit *).

14. Man könnte sagen: „Wenn anders nicht unbesiegliche Hindernisse entgegen stehen, ist jeder zur Anwendung der Zeugungskraft verbunden; denn der Schöpfer bestimmt die Kräfte nicht zu Unthätigkeit."

Allein dies beweist zu viel, somit gar nichts. An die für alle vorhandene Pflicht, sich zu ehelichen, hat die Welt bis heute noch nie geglaubt; sie muß also nicht für alle existiren, sonst hätte der Gemeinsinn sie gewißlich eingesehen. Die Verehlichung ist, nach dem Gemeinsinn, für niemanden unbedingte Pflicht; in der Regel ist jedermann dazu befugt, und das Sollen wird da nur aus anderwärtigen Verhältnissen, für Einzelne bestimmt. So dachte bisher die gesammte Menschheit, so sagt uns der gesunde Naturverstand. Zudem darf nicht vergessen werden, daß die Zeugungskraft nur zu den niedern Kräften des Menschen gehöret, und somit der Ausbildung der höhern Geisteskräfte nachstehen muß, und folglich keine unbedingte Pflicht gründen kann.

Endlich hat die Fürsehung alle Menschen mit denselben wesentlichen Kräften begabt, wo ohne die Menschen nie Eine und dieselbe Gattung bildeten; daß aber alle Menschen alle ihre Kräfte auf dieselbe Weise gebrauchen sollen, liegt nicht in des Schöpfers Plane, ist also auch nicht seine Foderung.

15. Es besitzt demnach jeder Mensch das Recht, Jungfrau zu bleiben.

---

*) Diese, wenn sie noch nie verletzt wurde, heißt in der deutschen Kraftsprache „Jungfrauschaft."

Wenn aber jemand, durch keine anderwärtige Verhältnisse zum Ehestande verpflichtet, den Entschluß fassete, jungfräulich zu bleiben, um dadurch dem höchsten Wesen ein Opfer seiner selbst zu bringen, — wie groß wäre er! Gäbe er dadurch nicht währenden Thatbeweis, Gott sey ihm so lieb, daß er das Vergnügen, in Kindern mehrfältig zu existiren, — dies höchste unter den vernünftigsinnlichen Vergnügen, weit nachsetze der höhern Freude, die er an Gott selbst hat? Das Leben eines solchen Tugendhelden, wäre es nicht gleichsam Ein Ruf zum Höchsten: „Gott, Du bist mir so sehr Alles, daß ich mir aus Liebe zu Dir versage das Recht in Kindern fortzuexistiren, und gleichsam meine zweite Existenz aufgebe, um Dir so als Opfer allein zu seyn."

16. In dieser hohen Gesinnung liegt der erhabenste Adel der Jungfräulichkeit.

Auch Heiden hatten davon Begriff, da sie Jungfräuliche den Göttern widmeten. Man erinnere sich an die Vestalischen Jungfrauen; sie standen in größter Ehre. Die Frauen gewisser Ueberwundener baten den Sieger Marius um die Gnade, unter den Vestalischen in immerwährender Enthaltsamkeit leben zu dürfen; er versagte es ihnen, und sie erhenkten sich vor Gram *). Mehrers werde ich später anführen.

17. Die Jungfräulichkeit ist also nicht nur Keuschheit, sondern eigentlich ein Opfer der Liebe für die Gottheit. Welch ein Opfer! Sollte die Gottheit desselben nicht würdig seyn? Sollte der Mensch nicht das Recht haben, der höchsten Würdigkeit dies Opfer zu weihen?

---

*) S. Huet. Quaest. Alnet. Libr. 3. C. 13.

18. Die Jungfräulichkeit ist noch von einer andern Seite sehr edel und hehr. Wer den Menschen kennt, wie er ist, wird nicht läugnen, daß die Ehe zwar einerseits die Sittlichkeit sichre, aber von mancher andern Seite auch grosse Hindernisse der moralischen Vollkommenheit mit sich bringe, und daß durch die Jungfräulichkeit, das „Ungetheiltseyn zwischen Gott und einem andern Gegenstand" gefördert werde. In sofern ist nun Jungfräulichkeit tugendvolles Tugendmittel, und nöthiget jedem reinern Denker Hochachtung ab.

§. 71.

Rechte der Ehre.

1. Die Moralisten setzen unter den natürlichen Gütern des Menschen die Ehre unter das Gut des Lebens, das höher als sie, und über die irdischen oder sogenannten Glücksgüter, die offenbar weniger als die Ehre sind.

2. Das Gut der Ehre besteht in der Schätzung und Aeusserung dieser Schätzung, so Andre gegen unsern moralischen Werth hegen und darthun.

Die Vorzüge des Genie's sind nicht unser Verdienst und verdienen nur solche Schätzung, wie überhaupt alles Erschaffne; diese Schätzung preist eigentlich nächstens den Schöpfer. Die Ausbildung des Genies kann aber auch das Werk der Tugend seyn, und in so weit Ehre verdienen.

3. In Bezug auf die Ehre kann ich rechtmässig fodern, a) daß man mich nicht positiv als moralischböse beurtheile, wenn ich kein moralisches Böse darthue. — Auch der Argwohn, oder der

blosse Zweifel aus einigen Gründen, kann, zu oft gepflegt, nach und nach zur Beurtheilungslust verleiten; doch ist blosser Argwohn d. i. nicht ganz grundloser Zweifel von der Moralität eines Andern noch nicht rechtswidrig, weil ich ihm sie noch nicht aburtheile. — Indessen ist ein solcher positiver Zweifel ohne allen Grund, schon einige Kränkung und wie ich glaube, rechtverletzend. — Daß man aber positive Meinung habe, jemand, den wir noch zu wenig kennen, &c. sey moralischgut, kann nicht gefodert werden; genug, wenn wir ihn nur nicht positiv für böse halten; übrigens können wir ihn seyn lassen, wie er ist. Wer mit Menschen Geschäfte hat, die klug geschlichtet werden sollen, sey nicht gar zu fromm in Beurtheilung der Menschen.

4. Ich kann ferner rechtmässig fodern, b) daß niemand Böses von mir sage, das nicht wahr ist. Verleumdung ist also eigentliche Rechtsverletzung, mehr sündhaft als der Diebstahl. Wie wenig machen sich Menschen aus dieser gräßlichen Sünde!

Ich kann auch rechtmässig fordern, c) daß man wahre Fehltritte, in der Regel, von mir nicht aussage, wenn meine Unmoralität Andern nicht gefährlich wird, so daß sie davor gewarnt werden müssen. So lange dies nicht ist, bin ich doch noch immer so ehrlich, daß meine geheimen Fehltritte mich des Rechts auf öffentliche Ehre nicht berauben. Denn zwischen geheimem Fehltritte und öffentlicher Unehre ist kein Verhältniß. Ich habe also das Recht auf öffentliche Ehre, — und jener, der meine geheimen Fehltritte aussagt, vereitelt mir dies Recht, begeht also eine Rechtszerstörung.

Die Verleumdung muſt durch Widerruf gutgemacht werden; aber bei der Ausſage wahrer Fehler, oder bei Ehrenſchändung kann nicht widerrufen werden; auſſer der Sorgfalt, die weitere Bekanntwerdung zu verhindern, wird ſich da meiſtens nicht viel thun laſſen. Zuweilen mag es gelingen, daß man, ohne Lüge, Andern den Glauben an das Ausgeſagte benehme, d. i. mache, daß ſie bloß nicht mehr dran glauben.

5. Mit noch gröſſerm Rechte fodre ich d), daß mich niemand als einen Schuldigen behandle, und wie immer durch Wort oder That herabwürdige, — wenn ich unſchuldig bin. — Indeſſen ſteht es uns auch nicht zu — den Schuldigen herabzuwürdigen oder ihn wie immer zu kränken, wenn uns ſeine Verſchuldung nicht zu einer Art Selbſtvertheidigung berechtigt.

6. Es wird nützlich ſeyn über dieſen Paragraph noch einige Bemerkungen zu machen, deren Anwendung im Leben ſo oft vorkommt.

a) Ich darf den bisher geheimen Fehler des F dem P entdecken, wenn ich glaube, dieſer werde ihn eher bekehren, als ich *). So behaupten Alle, und die gerade Vernunft ſcheint es zu billigen. Warum

*) Aber ſeinen, Andern gar nicht nachtheiligen oder für derſelben Sittlichkeit nicht gefährlichen Fehler — zur Belehrung ab exemplo — entdecken, iſt unrechtlich. So auch die Hinterbringung des Fehlers an Obere, um zu zeigen, daß der Fehlende ihres Zutrauens oder einer Anſtellung ꝛc., unwürdig ſey, — auſſer ſein Fehler ſey von der Art, daß er fortdaurend ihn veruntaugliche zu dieſem oder jenem Amte, das ihm möchte anvertraut werden; oder ein Geſetz erkläre dieſen Fehler als ein Hinderniß zu einem gewiſſen Amte. (Siehe Oberrauch's Theolog. mor. tr. 27. C. 6. §. 3034.

darf ich's? Darf ein Recht verletzt werden, um zu bessern? — Ich weiß nicht, ob die Rechtsbeobachtung, unter Privaten, allzeit so weit gehen müsse, daß sie auch dann nicht weiche, wenn das moralische oder sonst ein höherartiges Gut des Privaten durch Rechtsverletzung befördert werden kann. Z. B. C hat ein Buch, dessen Lesung seine Tugend verderbt; ist es Sünde, wenn ichs ihm nehme? — Wenn ich dem G ein verpestetes Kleid wider seinen Willen nehme, damit er davon nicht infizirt werde, fehle ich? — Ist es ungerecht, ein niedrigers Gut nehmen, um ein höheres zu geben? —

Ich schreibe dies nur als dunkle Ahnung, daß darin was Wahres liegen möge, welches aber ein besserer Denker entwickeln sollte, und wovon man nie eine Anwendung mache, aus der man so was folgern könnte, das für die Festigkeit der Rechte gefährlich würde.

b) Ich darf aus ähnlichem Grunde den E ziemlich demüthigen, ins Gesicht schimpfen u. dgl.; wenn ich hoffe, ihn dadurch zu bessern; ob seine Schuld mir gleich nicht nachtheilig ist, und ich nicht sein Obrer bin. Es versteht sich, daß auf bessere Art zuvor Versuche geschehen müssen.

c) Die wie immer verletzte Ehre muß restituirt werden. Darüber bemerken die Moralisten:

1) Zu dieser Restitution bin ich nicht verbunden — mit Gefahr des Lebens.

2) Wenn an meiner Ehre und gutem Rufe viel mehr liegt, als an dem zu restituirenden; so bin ich zur Restitution nicht gehalten, im Falle, ich würde dadurch meine Ehre und meinen guten Ruf verlieren. Eine sehr delikate Entschuldigung, die sehr genau ge-

prüft werden muß. Leiden nicht Mehrere bei meiner Selbstherabsetzung, so möchte ich da nicht entschuldiget seyn.

3) Läßt mir der Verletzte die Restitutionspflicht nach, so kann ich mich beruhigen; denn er hat das Recht, die Ehre nicht zu fodern.

4) So auch, wenn der gute Ruf und die Ehre schon anderswoher ersetzt ist.

5) Wie auch, wenn die Sache von den Kundigen schon ganz und gar vergessen. — Aber wie oft bleibt die Sache im Hintergrunde noch wohl lebhaft, was vergessen zu seyn scheint! Ein andermal dürfte freilich eine unzeitige Restitution mehr aufwecken, als gutmachen.

6) Hat mich der, den ich an der Ehre verletzte, auch an derselben verletzt, und nicht ersetzt; so kann ich den Ersatz auch unterlassen.

Meines Erachtens muß ich da aber bestimmt wissen, daß er nie ersetzen will.

7) Der Fall der Unmöglichkeit, entschuldiget wie überall, so auch hier.

8) Obrigkeitliche Personen können den Untergebenen auf eine leichtere Weise genugthun, z. B. durch öffentliche Bezeugung der Zuneigung, der Lobenswürdigkeit, 2c. Je höher der Genugthuende, desto ehrender die Genugthuung.

Hingegen läßt für Untergebne die den Obern schuldige Genugthuung schwerer.

d) Endlich ist keine Restitution nöthig, wenn von Fehlenden so was ausgesagt wurde, in dessen Gattung sie ohnedem schon verrufen sind. Hier geschah keine eigentliche Rechtsverletzung. Z. B. ich sage vom

bekannten

bekannten Trunkenbold E, er habe gestern abermal in geheim sich voll besoffen. Da bin ich nicht gehalten, dafür zu sorgen, daß ihm die Ehre wie immer, nach Möglichkeit restituirt werde; denn man weiß ja, daß er säuft. . . Aber einzelne Fehler derselben Art, wovon schon früher einige bekannt waren, aussagen, wenn der Fehlende noch nicht als Gewohnheits-Sünder bekannt ist, kann nicht anders als unrechtlich seyn. So auch ist es Rechtsverletzung, von Menschen, die zwar in andern Stücken als fehlerhaft berüchtigt sind, Fehler bisher unbekannter Art ausplaudern.

§. 72.

Rechte in Beziehung auf äussere Freithätigkeit.

1. Der Mensch ist unabhängig von Menschen, und darf in so weit innerlich und äusserlich seine Kräfte freithätig entwickeln und anwenden, ohne daß wir ihm was einzuwenden haben.

Und eine zwingende Beengung seiner Freithätigkeit wäre von Seite Andrer eine wahre Rechtsverletzung.

2. Sobald aber seine Freithätigkeit unsre Rechte antastet, dürfen wir ihn mit Gewalt in seine Schranken zurückweisen.

§. 73.

Das Urrecht des Menschen, alle niedrigern Geschöpfe zu gebrauchen.

1. Für den Menschen sind die übrigen Geschöpfe auf Erde. Also hat er das unbedingte Recht, sie wirklich zu gebrauchen.

2. Jeder hat da gleich viel Rechte; Alles ist die Sache eines Jeden.

II. Artikel.

Hypothetische solitäre Privatrechte.

§. 74.

Eintheilung der Erwerbungsarten der Rechte — in ursprüngliche und abgeleitete.

1. Der Mensch im Privatstande hatte ursprünglich zwar auf alle vorhandnen Sachen das Recht; aber nicht ausschließlich; denn auch die Mitmenschen hatten dasselbe Recht.

Nun damit etwas ausschließliches Privateigenthum wurde, mußte irgend eine bestimmte rechtskräftige That vorhergehen, und diese heißt Erwerbungsart. Jene Rechte des Menschen, die erst auf irgend einer solchen Erwerbung beruhn, heissen hypothetische Rechte.

2. Die Erwerbungsarten sind entweder ursprüngliche, oder abgeleitete. Ursprünglich wird erworben, was noch niemanden als Eigenthum angehörte. Also nur Sachen-Rechte können ursprünglich erworben werden.

Das Personalrecht oder das Recht zu fodern, daß uns Andere etwas leisten, kann nur durch Verträge erworben werden, welche Verträge die abgeleiteten Erwerbungsarten ausmachen.

3. Alle hypothetischen Rechte sind also in Bezug auf das Objekt oder auf die Materie des Rechtes — entweder Sachen-Rechte, oder Personal-Rechte; deutlicher: jedes hypothetische Recht befugt mich entweder irgend eine Sache als die meine zu betrachten, — oder es befugt mich zu fodern, daß ein Andrer mir etwas leiste, d. i. eine Sache gebe, mir etwas thue,

mir zum Vortheil was leide, oder unterlasse. Viele Rechtsgelehrte theilen daher die Rechte hauptsächlich in Sachen= und in Personen=Rechte ab, (in jura realia et personalia).

Bei den Sachen=Rechten ist irgend eine Sache die Materie, bei den Personen=Rechten aber ist irgend eine Leistung der Person die Materie oder das Objekt des Rechtes. Jene Rechte nehmen die Sachen in Anspruch (jura in res), diese letztern aber nehmen die Personen in Anspruch (jura in personas). Die Sachen=Rechte darf dem Inhaber zwar niemand verletzen, aber er kann von niemand mehr verlangen, als daß er nicht verletze. Dem Inhaber eines Personalrechtes aber muß auch geleistet werden; zum Leisten kann da auch gerechnet werden die Unterlassung einer Handlung, wozu man sonst berechtiget wäre.

§. 75.

Die ursprünglichen Erwerbungsarten der Rechte.

1. Wie ich schon bemerkte, können nur Sachen=Rechte ursprünglich erworben werden.

Ohne mich einzulassen in die unnütze Grübelei, wie denn ausschließliche Eigenthümer anfangs thatsächlich entstanden seyn mögen; sage ich: zu ausschließlicher Zueignung wird ursprünglich erfodert, daß jemand eine freistehende Sache so sich physisch zueigne oder mit seiner Persönlichkeit verbinde, daß man sie ihm nimmer nehmen kann, ohne sich an seiner Persönlichkeit zu vergreifen.

2. Diese ursprüngliche Zueignungsart ist dreifach: sie ist entweder

Occupation,
oder Spezifikation,
oder endlich natürliche Accession.

Occupation ist, wenn jemand eine freistehende Sache wie immer durch eine äussere positive Handlung in seine physische Gewalt bringt, so, daß man sie ihm nicht entreissen kann, ohne seine physische Gewalt, oder wie immer seine Person, anzutasten. Die blosse Willenserklärung, eine Sache als eigenthümlich zu haben, ist noch keine Occupation.

3. Wenn jemand eine freistehende Sache mit von ihm verfertigten Werken so in Verbindung bringt, daß man sie ihm nicht entwenden kann, ohne sein Werk anzugreifen; so ist es Spezifikation, die offenbar ein Sachen-Recht gründet.

4. Wenn das Eigenthum sich durch seine Natur vermehret hat, so kann man die Früchte davon nicht nehmen, ohne sich am Eigenthum und zuletzt an der Persönlichkeit des Eigenthümers zu vergreifen. Die milde Natur verbindet die Früchte des Eigenthums gewisser Maßen mit der Persönlichkeit des Eigenthümers: dies heißt natürliche Accession.

5. Man sieht wohl von selbst, daß durch diese drei ursprünglichen Erwerbungsarten das Eigenthum gegründet wird. Indessen wird das Eigenthum auch durch abgeleitete Erwerbungsarten, durch Verträge, von denen wir bald handeln werden. Ob nun die Eigenthümer mehr durch die ursprünglichen Erwerbungsarten, oder mehr durch Verträge entstanden seyn, hat die Geschichte, nicht die Rechtsphilosophie, zu untersuchen. Auch davon kann hier abgesehen werden,

was in Staaten die Regierungen in Bezug auf das Eigenthum bestimmet haben, oder noch bestimmen.

Nun noch einige Bemerkungen über das Eigenthums-Recht, es sey dann jemanden durch ursprüngliche oder durch abgeleitete Erwerbung zugekommen.

a) Nichts kann so ausschließlich zum Eigenthume gemacht werden, daß es ein Anderer nicht nehmen dürfte, wenn er es bestimmt zur Erhaltung seines Lebens bedürfen würde. Da tritt das Urrecht dringender und als das frühere ein; und dies Urrecht kann selbst für den Fall der Noth weder durch ursprüngliche Erwerbungsarten verdrängt, noch durch Verträge veräussert werden. Der äusserst Bedürftige wäre also berechtigt, die Sache auch wider den Willen des Eigenthümers mit Gewalt zu nehmen, ausser dieser bedürfte selbe eben so sehr.

Auch ist der hierfalls rechtlich Nehmende nicht verbunden, in bessern Umständen zu restituiren. Die äusserste Noth machte ihn kraft des Naturrechtes zum Nehmen befugt und hob das Recht des Anderen auf.

b) Eigenthum heißt nichts anderes, als etwas rechtlich Zugeeignetes; das mir rechtlich Zugeeignete ist mein; was mein ist, das kann mir nicht, wie immer, enteignet werden, ohne Vergriff an mir. Enteignung ist aber die Wegnehmung; und jeder Gebrauch ist Enteignung, der ohne oder gar wider den Willen des Eigenthümers geschieht.

Indessen kann jemand auf eine Sache ein volles oder eingeschränktes Eigenthumsrecht haben. Das eingeschränkte Eigenthumsrecht kann in verschiedenen Beziehungen ein solches eingeschränktes seyn. Auf diese Weise können verschiedne Arten des Eigenthums oder

des Realrechtes sich bilden. Ich will die merkwürdigsten hiehersetzen.

I. Das Eigenthums-Recht (Dominium) kann voll oder mindervoll seyn. Das volle schaltet und waltet nach Belieben. Das mindervolle kann entweder nur mit der Sache selbst, oder nur mit den Früchten derselben disponiren; im erstern Falle heißt es Grundeigenthum (Dominium directum), im letztern Falle aber Nutzeigenthum (Dominium utile). Zum letztern rechnet man den Erbpacht, wodurch jemanden das Nutzeigenthum von einem Gute auf immer, oder doch auf längre Zeit gestattet wird mit der Bedingniß, daß er ein jährlich Pachtgeld gebe zur Anerkennung des direkten Dominiums: — die Lehen, wodurch jemanden der Nießbrauch auf immer unter gewissen Bedingungen persönlicher Dienstleistung zugestanden wird. — Ist aber ein Eigenthum dergestalt getheilt, daß einem Theile die Substanz des Grundes sammt der Benützung der Unterfläche, dem andern Theile aber nur die Benützung der Oberfläche gehört; so heißt dies letztre Recht das Recht auf die Oberfläche, und die jährliche von diesem letztern Besitzer zu entrichtende Abgabe, Bodenzins.

II. Die Dienstbarkeiten, Servituten. — Durch das Recht der Dienstbarkeit wird ein Eigenthümer verbunden, zum Vortheile eines Andern in Rücksicht seiner Sache etwas zu dulden, oder zu unterlassen. Es ist ein dingliches, gegen jeden Besitzer der dienstbaren Sache wirksames Recht. — Wird das Recht der Dienstbarkeit mit dem Besitze eines Grundstückes zu dessen vortheilhafterer oder bequemerer Benützung verknüpft, so entsteht eine Grunddienstbarkeit; da ist ein

Grundstück einem andern Grundstücke dienstbar. Ausser dem ist die Dienstbarkeit persönlich, wo die Sache der Person selbst dienstbar ist, daher gehört der nöthige Gebrauch einer Sache, die Fruchtnießung, und die Wohnung. — Die Grunddienstbarkeiten theilt man aber ein — in Feld= und Hausservituten: Arten der Feldservituten sind unter andern: das Recht, einen Fußsteig, Viehtrieb oder Fahrweg auf fremden Grund und Boden zu halten; das Wasser zu schöpfen; das Vieh zu weiden; zu jagen, zu fischen, Vögel zu fangen; Steine zu brechen. Arten der Hausservituten sind unter andern: das Recht, eine Last seines Gebäudes auf ein fremdes Gebäude zu setzen, einen Balken oder Sparren in eine fremde Wand einzufügen; den Rauch durch des Nachbars Schornstein zu führen.

III. Das Pfandrecht; wodurch dem Gläubiger ein dingliches Recht eingeräumt wird, aus einer Sache sich Befriedigung zu verschaffen, wenn die Verbindlichkeit zu bestimmter Zeit nicht erfüllt wird. Die Sache, worauf der Gläubiger dies Recht hat, heißt überhaupt ein Pfand.

§. 76.

Abgeleitete Erwerbungsarten der Rechte, — die Verträge.

1. Wir können vielerlei Rechte veräussern; manche können wir aber nicht veräussern. Unveräusserlich sind alle jene Rechte, die uns unmittelbar der Schöpfer gab, und welche nicht veräussert werden können, ohne sich an der eignen Persönlichkeit zu vergreifen, auf eine Art, die an sich und unbedingt unordentlich ist. So z. B. darf und kann ich nicht veräussern

das Recht, daß mich niemand anlüge, oder das Recht, daß man mich nicht tödte; so darf und kann ich nicht veräussern das Recht, im äussersten Nothfalle alles zu gebrauchen, was zur Erhaltung meines Lebens nöthig ist; denn ich darf und kann nicht vergeben, was für meine Person nöthig ist, sonst müßte ich auch ein Recht auf mein Leben haben.

2. Veräussere ich aber ein veräusserlich Recht, so trage ich ein Recht auf einen Andern über, und nimmt er es an, so ist ein Vertrag geschehen; der muß dann gehalten werden, weil ich dem Andern mein ihm übertragenes Recht nicht wieder nehmen oder wie immer vereiteln kann, ohne mich an seinem Recht und somit an seiner Persönlichkeit zu vergreifen. Und eben hierin liegt der Titel, warum Verträge müssen gehalten und blossen Billigkeitspflichten vorgezogen werden.

3. Zur Giltigkeit der Verträge wird hiemit erfodert:

a) Möglichkeit dessen, was der Vertrag enthält; es muß aber nicht nur physisch möglich, sondern auch moralisch möglich seyn, d. i. es muß nicht an sich Sünde oder sonst rechtswidrig seyn; denn dazu gibt es keine Rechte, und so können dazu auch keine übertragen werden. Nur Billigkeits-Widrigkeit zernichtet Verträge nicht; denn die Rechtspflichten verbinden allezeit und unbedingt. Durch entgegengesetzte Maximen würden alle Verträge und somit die Ruhe und das Wohl der ganzen Menschheit gefährdet; was die größte Unhumanität wäre.

b) Wirklichkeit der Rechtsübertragung und der Annahme. — Hiemit gelten blosse Scherze rc., nicht.

Nur die freiwillige Uebertragung und Annah-

me ist moralisch und rechtgründend. Ob aber eine grosse Furcht (metus gravis), die zu Verträgen Anlaß gibt, das Freiwillige und somit die Verträge aufhebe, darüber sind die Gelehrten uneins.

Ich glaube da so: Nichts kann den freien Willen aufheben; und somit muß das Freiwillige seine moralische und rechtliche Kraft haben. — Ob aber durch eine solche Furchteinjagung nicht zuvor ein Recht verletzt wurde, wogegen ich durch Nicht-Worthalten Repressalien oder Schadloshaltung brauchen darf, — das ist wieder eine andre Frage. Ich erläutre meine Ansicht in einem Beispiele: Ein Strassenräuber überfällt mich und fodert all mein Geld, sonst steche er mich todt. Ich verspreche es ihm, aus Furcht, doch immer noch freiwillig und so ernstlich, daß mein Versprechen rechtgründend seyn mag. — Indessen eh' ich ihm das Geld in die Hände gebe, ersehe ich mir einen Vortheil, ihm zu entkommen und es glückt mir. — Nach der Hand könnte ich, ohne weitre Gefahr, dem Strassenräuber das versprochne Geld zukommen lassen; bin ich itzt dazu verbunden? — Da sagen Viele, selbst der so genaue Rechtsgelehrte Jakob Zallinger *), ich sey nicht verbunden. Und mir scheint dies auch die gerade Vernunft zu sagen. Der Strassenräuber hat ja schon durch seine Furchteinjagung sich an meiner freien Persönlichkeit vergriffen, er müßte mir also zuerst dafür rechtlich genugthun, und da er dies weder that, noch thut, so habe ich noch immer das Recht der Vertheidigung wider ihn; und meine einzig mögliche Ver-

---

*) In seinem trefflichen Werk: „Institution. Juris natural., et ecclesiast. Publici. Libri V." — L. I. §. 58.

theidigung ist diese, daß ich ihm mein Wort nicht halte, dessen Erfüllung er nicht annehmen kann, ohne daß er seine Rechtsverletzung fortsetzt. Oder kann er mein Geld mit Recht annehmen? Ich glaube, nicht. Wie kann ich nun kraft des Rechtes verbunden seyn, es ihm zu geben?

Das Versprechen galt an sich, aber die Nichthaltung desselben ist da rechtmässig, weil nur Selbstentschädigung. Die Anwendung auf andre ähnliche Fälle mag so schwer nicht seyn. Jedoch muß alles scharf abgewogen werden.

4. Ein andrer Disput ist: in wie fern jene Verträge gelten, die ein Irrthum veranlaßte.

Der Irrthum oder die Täuschung an der objektiven Materie des Vertrages machet diesen kraftlos; z. B. ich will ein Faß Wein kaufen, und da ist's ein Faß Bier. Bier wollte ich nicht kaufen, also hab ichs nicht gekauft. Der wesentliche Irrthum hebt die Freiwilligkeit auf. In der Regel wird sie auch aufgehoben, wenn man sich an der Person irrt; z. B. ich will mit P Vertrag machen, und anstatt desselben ist Y da; dieser Vertrag gilt nicht.

Schwerer ist es, wenn nur die Bewegursache, aus der ein Vertrag gemacht wird, auf Irrung beruht. Da sind die Gelehrten schon wieder uneins. Ich glaube wieder so: irre ich mich ohne rechtswidrige Einwirkung dessen, mit dem ich paktire, so gilt der Pakt nicht nur an sich, sondern er muß gehalten werden. Hat aber der Andre meine Irrung rechtswidrig kausirt, oder hat er mich eigentlich betrogen, so gilt der Pakt an sich, ich aber kann und darf durch Nicht-Worthalten mich entschädigen. — Jeder Betrug, der eine Lüge ist,

ist rechtswidrig. Die gerade Vernunft scheint sich zu empören, wenn behauptet wird, Betrügern müsse Wort gehalten werden. Z. B. B kommt zu mir und gibt Verunglückung vor. Ich verspreche ihm aus Mitleid, morgen 50 fl. zu schenken. Indessen erfahre ich seine Lüge; wann er morgen kommt, muß ich ihm wohl aus Rechtspflicht die 50 fl. geben? Ich dächte, nicht. Kann er die 50 fl. annehmen mit Recht? Nein! Also muß ich sie ihm nicht kraft des Rechtes geben.

5. Uebrigens kann man Verträgen Bedingungen beilegen. Werden sie nicht erfüllt, so zerfällt der Vertrag; oder eigentlich — er war nie.

6. Endlich ist es allgemein angenommener Grundsatz: „Dem, der sein Versprechen mir nicht hält, bin ich auch nicht verbunden, das meine zu halten.“ Ich kann mich entschädigen durch Nicht-Worthalten. Und dies auch dann, wenn er gleich in einer andern Sache nicht Wort hielt.

7. Das Bishergesagte betrifft das Wesentliche der Verträge.

Alle Unterschiede der Verträge beruhen entweder auf Verschiedenheit dessen, wozu man sich verpflichtet; oder auf der bestimmten Art und Weise der Verpflichtung.

In erster Hinsicht sind die Verträge hauptsächlich zweierley, wie die Sachen entweder körperlich oder unkörperlich, einfach oder mehrfach, sind.

In letztrer Rücksicht, nehmlich in Beziehung auf die Verpflichtungsart theilt man die Verträge in ausdrückliche, oder stillschweigende; bedingte, oder unbedingte, einseitige oder zweiseitige, rc.

Die wichtigern Arten der Verträge wollen wir etwas näher betrachten in folgendem

§. 77.

Arten der Verträge.

1. Die merkwürdigste Arten der Verträge sind diese zwei:

A. Unentgeltliche Verträge;

B. Entgeltliche Verträge.

A.

Unentgeltliche Verträge.

2. Unter den unentgeltlichen Verträgen stehen alle jene, welche eine Art Schenkung ausmachen, weil entweder eine Sache, oder ein Gebrauch derselben, oder endlich eine Bemühung, ein Dienst, eine Besorgung umsonst versprochen wird. Hieher gehören

a) Schenkung in der eigentlichen Bedeutung;

b) Verwahrungs-, Bevollmächtigungsvertrag, und

c) andre Arten der Geschäftsführung;

d) Anleihe (mutuum) und Verleihung (commodatum).

Von jedem dieser unentgeltlichen Verträge nur das Nothwendigste:

a) Schenkung ist die Uebergabe oder Zusage einer Sache umsonst.

Schenken kann nur der Eigenthümer.

Ich sehe nicht, warum nach dem blossen Naturrechte die Uebertragung eines Rechtes, und somit auch die Schenkung dem Beschenkten nicht allezeit das Recht oder Eigenthum gebe, wenn keine äusserliche

Tradition geschehen ist. Das Naturrecht machet da keinen Unterschied; der Wille zu schenken, wenn er geäussert und angenommen wird, ist ja in moralischem Sinne schon der Akt der Veräusserung.

b) Der Verwahrungsvertrag hat statt, wenn einer Sache Verwahrung unentgeltlich übernommen wird, und heißt eigentlich Hinterlegung (depositum.) Der Uebernehmer darf die Sache nicht gebrauchen und ist verpflichtet, den durch seine Schuld entstandenen Schaden zu ersetzen.

Wird die Führung eines Geschäftes unentgeltlich übernommen, so entsteht Bevollmächtigungsvertrag. Der Bevollmächtigte darf der Vollmacht Grenze nicht überschreiten. Der Bevollmächtiger muß das von jenem Geschehene als rechtsgiltig ansehen, und ihm die Kosten ersetzen; wie jener diesem den durch seine Schuld entstandnen Schaden.

c) Andre Arten der Geschäftsführung. Geschäftsführung in Nothfall: man vermuthet, der Andre würde einem so ein Geschäft zur Abwendung bevorstehenden Schadens überlassen. Eben so auch im Fall eines klaren überwiegenden Vortheils.

Hieher mögen auch, wenigst in der Hauptsache bezogen werden die Vormundschaften und Curatelen.

d) Anleihe (mutuum) ist jener Vertrag, wodurch einem Andern der blosse Gebrauch einer verbrauchbaren Sache auf bestimmte Zeit unentgeltlich überlassen wird. Die so beschaffne Ueberlassung unverbrauchbarer Sachen (res non fungibiles) heißt Verleihung (commodatum). Die

Ueberlassung, wobei dem Eigenthümer die beliebige Zurücknahme frei steht, heißt precarium, Bittleihen.

In Betreff der Anleihe bemerke ich, daß man das Geld in einer andern Sorte zurückgeben kann, und wahrscheinlicher auch dann, wenn indessen der Werth verändert wurde. Ein anderes wäre, wenn der Vertrag ausdrücklich oder stillschweigend nach etwa hie und dort gemeiner Sitte, was anders foderte. Ueberhaupt muß da nicht dieselbe individuelle Sache restituirt werden, sondern nur eben so viel.

In Betreff der Leihverträge ist noch zu bemerken, daß dieselbe individuelle Sache restituirt werden muß; ferner muß die mit dem Gebrauche ordentlicher Weise verbundenen Kosten der Entlehner selbst bestreiten. Die ausserordentlichen Erhaltungskosten hat er zwar, wofern er die Sache dem Verleiher nicht kann oder nicht will zu eigner Besorgung überlassen, inzwischen vorzuschiessen — gegen Vergütung. Der Entlehner darf den Gebrauch der geliehenen Sache keinem Dritten überlassen. Beim Anleihen wird der Entlehner eigentlich Eigenthümer der geliehenen Sache; und somit geht dieselbe ihm zu Grunde. Beim Leihvertrage verhält sich die Sache umgekehrt, und den vom Entlehner unverschuldeten Schaden oder Verlust muß der Eigenthümer selbst tragen. — Z. B. das Geld, das ich durch Anleihen mir eigen machte, geht mir verloren; das Pferd, das ich durch Leihvertrag mir noch nicht eigen machte, geht nicht mir, sondern dem Eigenthümer verloren.

Der Entlehner ist nicht berechtigt, das Entlehnte

vor der bestimmten Zeit zurück zu geben, wenn die frühere Zurückgabe dem Verleiher beschwerlich fällt.

B.

Entgeltliche oder belästigende Verträge.

3. Alle diese sind eine Art Tausches, weil dem Leistenden entgegen geleistet werden muß. Hierunter rechne ich

a) den Zinsvertrag in Anleihen,
b) den Tauschvertrag,
c) den Kaufvertrag,
d) den Lohnvertrag,
e) den Miethkontrakt,
f) die Verträge der Handlungskompagnien.
g) Glücksverträge.

4. Ueber jeden dieser Verträge wollen wir nun das Nöthigste berichtigen.

a) Zinsverträge in Anleihen. Wenn A dem B hundert Gulden leiht, mit dem Beding, ihm nicht nur hundert sondern noch mehr, z. B. 5 fünf darüber zurückzugeben, so ist dies ein entgeltlicher Vertrag.

Eigentlich unrechtlich ist dieser Zinsvertrag nie, denn der B willigt ohne Zwang von Seite des A, ein. Ob er aber in der Regel nicht unbillig, unhuman, oder Tugendpflichtverletzend ist? — Fürs erste kann A billige Ursache haben, Zins auszubedingen, z. B. weil er mit barem Geld was gewinnen könnte, oder weil er etwa nicht ohne alle Besorgniß seyn kann in Betreff der Rückgabe von Seite des B. — Hernach hat die oberste Staatsgewalt die Befugniß, den Zins von allem Vorwurf zu purifiziren, wenn sie ihn als erlaubt ausspricht, um das Wohl des Staates zu

fördern. — Jedoch kann dieser Ausspruch, in ganz besondern Fällen, dem Zins die Makel der etwaigen Unbilligkeit nicht benehmen. — Ohne sonderlichen Vertrag darf nicht Zins für Zinsenrückstände gefodert werden.

b) Der Tauschkontrakt überläßt Sache für Sache, Recht für Recht, ꝛc. Da aber der Tausch manchmal zu unbequem ist, hat man das Geld eingeführt, und dies ist nun in unsrer Einbildung der Repräsentant und das Aequivalent des äussern Werthes aller Sachen und alles Fleisses.

So entstanden

c) die Kaufverträge, wodurch Sachen um bestimmte Summe Geldes Andern überlassen werden.

Merkwürdig ist, daß man nach der allgemeinen Sitte durch Kaufvertrag die Sache nur verspricht zu übergeben, und noch nicht wirklich übergibt. In dieser subtilen Ansicht bleibt der Verkäufer, vor geschehener Uebergabe, noch Eigenthümer. Und somit hat er indessen den Nutzen der Sache zu genießen, wie auch die Gefahr und den Schaden zu tragen. — Allein die römischen Gesetze haben größtentheils dem Käufer den Nutzen und Schaden der Sache zugeeignet. Man muß sich hierin, wie bei allen dergleichen Verträgen, nach den Dispositionen der Staatsregierung benehmen. Wenn jemand was kauft, so nicht des Verkäufers Eigenthum ist; hat er die Rechtspflicht, auf die Sache sogleich Verzicht zu leisten. Er kann den Preis vom Verkäufer rechtsmässig zurückfodern. Im Falle, der Verkäufer wäre zu verdächtig, als daß jener hoffen könnte, er werde die Sache dem Eigenthümer zurückstellen, würde er

unrechtlich

unrechtlich handeln, wenn er sie ihm wiedergebe; er soll sie auf sicherm Wege dem Eigenthümer zurück zu stellen suchen. Sie neuerdings einer Gefahr positiv aussetzen, ist rechtswidrig.

Was den Preis insbesondere betrifft, so macht er, sey er auch wie immer unangemessen, den Vertrag nicht ungiltig, nicht eigentlich rechtswidrig; indessen kann da Unbilligkeit sich gar leicht finden, wornach zwar der blosse Rechtshandhaber weniger fraget, als der Moralist. Jedoch nehmen die Regierungen den über die Hälfte Verletzten in Schutz. Zur Beseitigung der Unbilligkeit haben die Moralisten gelehrt, wenn die menschlichen Gesetze den Preis nicht bestimmen, soll man darauf Acht geben, wie der gewöhnliche Preis (pretium vulgare) stehe. Dieser hat dann seine Weite, und läßt sich abtheilen in den höchsten, mittlern und niedrigsten. Alle diese drey Preise sind billig, wenn nur gewöhnlich. — Von Sachen, die häufig verkauft werden, wird der gewöhnliche Preis leichtlich bekannt seyn; nicht so von Sachen, die von größerer Wichtigkeit sind und seltner verkauft werden, z. B. von Häusern, Aeckern ꝛc. Indessen kann weder ein Gesetz, noch Volkstaxe, in ganz besondern Fällen, z. B. in der äußersten Dürftigkeit des Käufers, machen, daß der Preis nicht unbillig sey.

Hernach kann der Verkäufer besondere Ursachen haben, die Sache nur um sehr hohen Preis zu verkaufen, z. B. wenn sie ihm besonders lieb ist, oder wenn er aus ihr ausschließlich einen großen Nutzen schöpfen kann ꝛc. Jedoch ist es billig, daß er den Käufer erinnere, er könne die Sache von Andern wohlfeiler bekommen.

Aber jene Umstände, die nur von Seite des Käufers zutreffen, und die dem Verkäufer gerade günstig sind, machen es nichts weniger als billig, daß er die Sache theurer gebe, z. B. A hätte etwas sehr gern, oder bedarf es gar sehr, für den Verkäufer B ist dieser Umstand sehr günstig; allein er handelt sehr unbillig, wenn er die Sache dem A darum theurer gibt.

Die Handelsleute begehen auch dann eine Unbilligkeit, wenn sie Sachen über den jetzt gewöhnlichen Preis geben, aus dem Vorwande, sie theurer gekauft zu haben; denn sie dürfen selbe auch um den jetzt gewöhnlichen höhern Preis geben, wenn sie selbe schon viel wohlfeiler gekauft haben. Eben hierin besteht das Glück der Handelsspekulationen. Ob vom Staate privilegirte Handelsleute durch dies Verfahren, gegen die Staatsglieder nicht auch Unrechtlichkeit im strengen Sinne, begehen, ist eine andre Frage, die ich nicht verneinend beantworten möchte, weil mir ein Vertrag zwischen ihnen und dem Staate obzuwalten scheint, kraft dessen von ihnen das Billige rechtlich gefodert wird.

Zu den Verträgen, wodurch Etwas für ein bestimmtes Geldquantum überlassen wird, rechnet man auch folgende, die ich hier, wenn etwa schon nicht ganz hieher gehörig, anführe:

1) Glücksspiel, wobei für bestimmte Einlage die Hoffnung zu Etwas gegeben wird. 2) Assekuranz, wobei man für bestimmte Summe partielle Schadloshaltung verspricht. 3) Subskription, Bestellung eines Kunstwerkes; Pränumeration, wodurch für bestimmten Vorschuß die Lieferung eines Geistproduktes auf bestimmte Zeit zugesagt wird. — Bei dieser Gelegenheit bemerke ich mit einem gewissen Philosophen, es hange ledig-

lich von den positiven Gesetzen der verschiedenen Länder ab, ob und wie der Nachdruck erlaubt oder verboten seyn soll; an sich ist er nicht ungerecht und in der Regel auch nicht unbillig, weil er mehr zu Verbreitung des Wahren und Guten beiträgt, als dem Verleger entzieht.

d) Lohnvertrag entsteht, wenn Jemand sich zur Dienstleistung oder Verfertigung eines Werkes, gegen gewissen Lohn in Geld, verpflichtet.

Bei wesentlichen Mängeln, die das Werk zum Gebrauche untüchtig machen, oder der ausdrücklichen Bedingung zuwider laufen, ist der Besteller berechtigt, von dem Vertrage abzugehen; oder er kann die Verbesserung oder angemessene Schadloshaltung fodern, was er auch bei nichtwesentlichen oder nicht bedingungswidrigen Fehlern kann.

Der Besteller muß von Rechtswegen entschädigen, wenn der Bestellte durch desselben Schuld verhindert ward; ob auch, wenn nur durch Zufall, der sich an des Bestellers Person ereignet hatte, — habe ich Bedenken, in soweit von strengem Rechte gefragt wird; in Betreff der Billigkeit versteht es sich von selbst. Die positiven Gesetze entscheiden da zu Gunsten des Bestellten.

Zu Lohnverträgen im weitesten Sinne mögen auch die Verträge mit Lehrern, Beamten, Prokuratoren, Agenten, 2c. gerechnet werden.

e) Der Bestandvertrag, wodurch Jemand den Gebrauch einer unverbrauchbaren Sache auf eine gewisse Zeit und gegen bestimmten Preis erhält, heißt Miethvertrag, wenn die in Bestand gegebne Sache sich ohne weitere Bearbeitung brauchen läßt.

f) Verträge der Handlungskompagnien,

oder die Verträge über Gemeinschaft der Güter, haben Statt, wenn zwei oder mehrere Personen einwilligen, ihre Mühe allein, oder auch ihre Sachen zum gemeinschaftlichen Nutzen zu vereinigen. Dadurch wird eine Gemeinschaft zu gemeinschaftlichem Erwerb errichtet.

Die Rechte und Pflichten, die da obwalten, lassen sich leicht einsehen, wenn man auf die näheren Bestimmungen des eingegangenen Vertrages sieht.

g) Glücksvertrag heißt ein Vertrag, wodurch die Hoffnung eines noch ungewissen Vortheils versprochen und angenommen wird. Dahin gehören das Spiel, auch um andre Sachen als Geld; die Wette; das Loos; alle über gehoffte Rechte, oder über künftige, noch unbestimmte Sachen errichtete Kauf- und andere Verträge; die Leibrente, wenn nemlich Jemanden für Geld oder gegen eine für Geld geschätzte Sache auf die Lebenszeit einer gewissen Person bestimmte, jährliche Entrichtung versprochen wird ꝛc.

§. 78.

Etwas von Verletzungen, in sofern sie Rechte und Schuldigkeiten herbeiführen.

1. Verletzen heißt überhaupt — den Zustand irgend eines Dinges schlechter machen. Wird aber irgend ein Recht angetastet, und wie immer verletzt, so heißt die Verletzung eine Rechtsverletzung in engster Bedeutung; und die daraus entstandnen üblen Folgen nennt man Schaden, der da unterschieden wird von dem Entgang eines Vortheiles, den Jemand nach dem gewöhnlichen Laufe der Dinge zu erwarten hat.

2. Wir haben schon in der allgemeinen Moral an-

gemerkt, daß jede Pflichtverletzung den **möglichen Nachtrag** zur Schuldigkeit mache. Dies spricht sich laut aus — in dem Gesetze der Ordnung. Und verhält es sich sogar bei **Tugend**-Pflichten so, um wie viel mehr bei **Rechts**-Pflichten? Aber bey letztern nennt man die nachherige Pflichtleistung des Verletzers, Ersatz, **Restitution**.

3. Darum rechnen die Moralisten die erlittenen Rechtsverletzungen auch zu den **abgeleiteten** Erwerbungsarten der Rechte, weil dadurch der Verletzte berechtigt wird, vom Verletzer Ersatz zu fodern und abzunöthigen.

Allein, recht genau zu reden, wird da kein **neues** Recht **begründet**, sondern das schon **existirende** gegen den Verletzer nur **gehandhabt**. In dieser Ansicht gebe ich nur die Verträge als abgeleitete Erwerbungsarten der Rechte an. Jedoch füge ich mich nach der gewöhnlichen Ansicht und handle da von den Verletzungen, in sofern dadurch Rechte auf Seite des Verletzten, und Schuldigkeiten auf Seite des Verletzers, herbeigeführt werden.

4. Wir untersuchen

a) die **Arten** der Verletzungen. Es kann das Leben, die **Freiheit**, der **Geist** d. i. der Verstand durch Lüge, der Wille *) durch Aergerniß und Verführung verletzt werden; ferner können widerrechtliche Angriffe geschehen auf die **Sachen**, die man wie immer

*) Es ist nicht Sitte, in der Moralphilosophie viel zu sagen von der Restitution, die dem Geärgerten und Verführten geschuldet wird. Ich muß mich also begnügen, nur wie im Vorbeigehen zu bemerken: der Aergerer und Verführer schulde ihm von **Rechtswegen** das Streben ihn zu bessern durch Warnung, gutes Beispiel ꝛc.; nicht auch durch innige Fürbitte zu Dem, der allein bessern kann?

rechtlich inne hat; bedeutender als diese letztern Angriffe sind die Vergreifungen an den Rechten der Ehre, der Keuschheit. Endlich ist alles Rechtsverletzung, was ein Recht antastet, und bekommt von diesem seine spezifische Benennung.

5. Nun kommen zu untersuchen

b) die rechtlichen Mittel gegen Verletzungen.

Ich kann meine Rechte gegen bevorstehende, gegenwärtige, und bereits angethane Verletzungen handhaben; nur muß ich sehen, daß ich dazu keine unrechtlichen Mittel anwende; denn es ist offenbare Unordnung, Rechte unrechtlich vertheidigen.

Die Mittel sind der Gebrauch des Rechtsstreites, und wenn dieser vereitelt wird, der Gebrauch der Gewaltthätigkeit.

6. Was den Rechtsstreit belangt, so muß die natürliche Ordnung genau beobachtet werden. Jener, der Rechte vorgibt, muß sie erweisen, wenn sie nicht angeboren sind, noch natürliche Vermuthung für sich haben. So muß auch jener den Beweis führen, welcher protestirt gegen die Foderungen desjenigen, der sich auf das Naturrecht oder auf natürliche Vermuthung stützt.

So lange durch Gründe und Gegengründe die Prätension und Protestation von gleichem Gewichte bleibt, steht das Recht auf Seite des negirenden Theils. Man schlägt da zur Uebereinkommung allerlei Mittel vor, — gütliche Beilegung, Wahl eines Schiedsrichters (laudum arbitri), vermittelnde Personen, das Loos. Viele schlagen die Theilung vor, aber sehr unrichtig; wie wir bey den Gewissensregeln bemerkten.

Ganz unmoralisch ist der Zweikampf, als Entschei-

dungsmittel; indem er nichts entscheiden kann, als welcher stärker, geschickter im Schlagen ist, und selbst dies oft falsch entscheidet. Von seiner innern Unzulässigkeit ist jeder überzeugt, der den Werth des menschlichen Lebens kennt, welches nur im Falle der Nothwehr verletzt werden darf.

7. Gewaltthätigkeit ist rechtlich, wenn kein ander Mittel mehr zur Vertheidigung übrig bleibt. Es darf aber nur so viel Gewalt angewandt werden, als nothwendig ist.

Es liegt schon im Begriffe der Ordnung, daß Jeder Sich und das Seine, wo nöthig, mit Gewalt, mit Aufwand aller geistigen und physischen Kräfte, vertheidigen darf. Oder ist eine solche Vertheidigung unordentlich? Das innigste Gefühl und die Ueberzeugung aller Menschen und der überflügelnde Instinkt der Natur widersprechen die Unordentlichkeit der Selbstvertheidigung.

Es können unrechtliche Angriffe zuweilen nicht anders abgehalten, als durch Verletzungen der Person des Angreifenden, z. B. durch Gefangennehmung, durch Verwundung oder gar durch Tödtung. Ist es außer Zweifel, daß der Andre das Vorhaben des Angriffes hege; so darf ich ihm zuvorkommen (jus praeveniendi).

Jene Rechte, die durch Tödtung nicht vertheidiget werden können, dürfen durch selbe ja nicht gesichert werden. Hieher gehört das Recht der Ehre; diese und einige andre Rechte werden ja dadurch nicht vertheidiget, wenn ich den Angreifer tödte. Oder habe ich wohl meine Ehre, wenn er sein Leben nicht mehr hat?

Ob aber das sächliche Vermögen, z. B., Geld rc., durch Tödtung vertheidiget werden darf? — Allerdings, denn die Rechte darf ich durch Tödtung

vertheidigen, die durch selbe wirklich vertheidigt werden. Diese Antwort gibt der Rechtsgelehrte geradehin mit Grund. Da aber das Menschenleben vor irdischen Gütern unerreichbaren Vorzug hat, so ist die Tödtung des Angreifenden in Hinsicht auf das Tugendgesetz nicht erlaubt, wenn es sich lediglich nur um Erhaltung seines irdischen Guts handelt, ohne daß, wie sie beisetzen, zugleich das Leben unmittelbar gefährdet wird, oder wenn man uns nicht dasjenige entreissen will, das zu Erhaltung des eignen Lebens nothwendig ist, ohne daß wir's sonst noch vindiciren könnten. — Handelt es sich aber um Erhaltung eines sehr grossen, wenn gleich nicht unumgänglich nothwendigen, Gutes; so, dächte ich, möchte die Tödtung nicht nur rechtlich, sondern auch sittlich seyn. Z. B. es will mir Jemand das Haus anzünden, und, wie ich setze, kann ich ihn nur durch Mordung daran hindern; darf ich ihn, auch in Absicht auf das Tugendgesetz, nicht morden? Ich meinte wohl; obschon Manche da strenger denken.

Wegen Erhaltung wichtiger Dinge erlauben die Moralisten insgemein die Verwundung, die das Leben nicht gefährde.

Der Umstand: „ich weiß ja fast gewiß, wenn ich den Angreifenden morde, wird er er ewig verdammt," — macht es mir nicht zur Tugendpflicht, ihn nicht zu morden; denn ich kann auch für meinen Seelenzustand nicht bürgen, und gälte dieser Schonungsgrund, so müßten wir die Schuldigen auf Kosten der Unschuldigen allezeit schonen.

8. Was wir bisher von der Art und den Mitteln der Vertheidigung sagten, bezieht sich auf die Rechte des Verletzten.

Nun noch die nöthigsten Bemerkungen über die Schuldigkeiten des Verletzers.

a) Das höhere Gut wird durch das niedrere nicht ersetzt. Z. B. die genommene Ehre kann mir keine Geldsumme wiedergeben. Sohin ist man in der Regel nicht verbunden, das niedrigre Gut für das genommene höhere — von Rechtswegen zu geben. Hat A dem B ein Glied gestümmelt, so muß er ihm zwar von Rechtswegen die Heilungskosten bezahlen; aber ihm für das Glied Geld zu geben, ist er bloß von dem Naturrechte nicht verbunden, ob es schon billig ist, ihm durch Geldgabe sein Leid zu mildern. Wäre aber B untauglich geworden, sich seinen Verdienst ferner zu machen, so ist A von Rechtswegen obligirt, ihm Vergütung zu verschaffen.

b) Kann nicht jeder aus den Beschädigten entschädiget werden, so muß man auf den Vorzug und auf Folge-Ordnung der Beschädigten, besonders hinsichtlich der Gläubiger, sehen. Aber das blosse Naturrecht wird da wenige oder keine genug erhebliche Unterschiede machen; die nähern Bestimmungen menschlicher Gesetze sind daher in dieser Sache sehr erwünscht. — Im Falle, wo der Schuldner seine Gläubiger nicht alle befriedigen kann, scheint doch das Naturrecht zu fodern, daß man jenen mehr zahle, welche mehr liehen, und daß unter den Gläubigern jene vorgezogen werden, welche ein Pfand, besonders ein unbewegliches, haben; man nennt sie hypothekarische Gläubiger; denn sie haben ein dingliches Recht; dingliche Rechte müssen aber allezeit vor den persönlichen integrirt werden, weil, wie Oberrauch bemerkt *) das dingliche Recht von allen Men-

*) Theol. Mor. tract. 29. §. 3046.

schen und somit auch von den konkurirenden Gläubigern unbetastet bleiben muß. Auch scheint es in Hinsicht auf das Naturrecht nicht immer gleichgültig zu seyn, ob ein Gläubiger früher als andre geborgt habe, oder nicht früher. Denn der Schuldner, der dem Früherborgenden all seine Habe schon schuldet, kann dem Späterborgenden die Bezahlung nicht mehr versprechen, weil sie unmöglich ist; besonders mit Zusicherung auf sein jetziges Vermögen kann er sie ihm nicht versprechen. Diese Bemerkung Oberrauchs *) schien mir schon öfters sehr wichtig.

Moralisten erlauben dem Gläubiger, der bemerkt, sein Schuldner dürfte bald zahlungsunfähig werden, daß er ihn mit Ungestüm um die Bezahlung, oder doch um eine Hypotheke, oder um Hergabe einer beweglichen Sache angehe; — im Fall, die übrigen Gläubiger sind noch nicht laut geworden. Jedoch wird erfodert, daß der Schuldner mit seinem Eigenthum noch eigenmächtig disponiren darf, und daß die übrigen Gläubiger ihre Foderungen nicht auf einen bestimmten Tag, sondern auf unbestimmte Zeit haben; denn Schulden auf unbestimmte Zeit müssen nicht eher abgetragen werden, als die Bezahlung verlangt wird: endlich dürfen die übrigen Gläubiger die Bezahlung noch nicht gefodert haben. **) Ich glaube aber, es müsse dabei auch berücksichtiget werden, was ich so eben von den früher Borgenden sagte.

c) Wenn mehrere beschädiget haben, oder sonst zu einer Restitution verbunden sind; so muß auch unter ihnen eine gewisse Restitutions-Ordnung beobachtet werden.

---

*) l. c. §. 3050.

**) Oberrauch l. c. §. 3051.

Was hierüber die Moralisten sagen, ist nicht so unnütz, daß ich nicht manches davon anführen sollte.

Zuweilen ist Einer zur Restitution des Ganzen verbunden; ein andermal aber nur zu Restitution eines Theils, das übrige müssen seine Mitschuldigen ergänzen; geschieht dieß von ihnen aber nicht, dann ist er fernerhin selbst zur Ergänzung verbunden.

Zum Ganzen ist jener verbunden, der eine Sache hat, die einem Andern, kraft dinglichen Rechtes, gehört. Da gilt keine Ausnahme.

Bei widerrechtlichen Beschädigungen kann man mitschuldig seyn entweder durch Befehl, oder durch Einwilligung, welche Andre wirksam zur Beschädigung beweggründet; oder durch Exekution auf fremden Befehl; — wer aber aus eignem Entschluß, ohne Befehl vollbringt, der ist die erste Ursache; oder durch Mitmachen und Schutzleistung für Beschädiger; oder durch Nichtwiderstehen, da man von Rechtswegen widerstehen sollte; oder endlich durch Rathen und Beloben, wenn es wirkliche Disposition zur Beschädigung ist.

Nun der Ordnung nach, die durch den Einfluß bestimmt wird, stehen oben an

der Befehlende, und der im oben erklärten Sinne Einwilligende oder Miteinverstandene. Diese müssen zuerst und das Ganze ersetzen.

Dann sind zweitens die Vollbringer und Mitmacher, zum Ersatze des Ganzen gehalten; wie auch die Beschützer der Verletzenden.

Sodann dritten Ortes die, welche nicht hinderten, da sie es von Rechtswegen hätten thun sollen.

Wohin gehören jene, welche die Verletzung rathen, oder beloben? Oberrauch distinguirt da so: Geschieht dies Rathen oder Beloben auf eine Art, daß es der Rathende oder Belobende mehr um seines eignen Interesse willen thut, so ist es eigentlicher Befehl oder erste Beweggründung, und dann ist er zuerst zur Restitution obligirt. — Ausser dem, wenn der Andere die Unrechtlichkeit des Rathes oder der Belobung selbst einsieht, und um seinetwillen handelt, — scheint der Belobende oder Rathende nur zweyten Ortes zur Restitution verbunden zu seyn, weil er da gleichsam nur dient. Kommen sie aber sohin in dieselbe Klasse, in der die übrigen Mitmacher und Vollbringer stehen? — Ein Beispiel: A, der sich vom B beleidigt glaubt, ist unschlüssig, was er thun soll; C räth ihm, er solle sich allerdings rächen. Durch diesen Rath bewogen befiehlt er dem D, seinem Knechte, das Haus des B anzuzünden; was auch wirklich mit dem traurigsten Erfolge geschieht. — Nun wenn A nicht Ersatz machet, muß dann C mit D, und somit zur Hälfte, oder vor dem D und somit das Ganze ersetzen? Eine schwere Frage! Denn C ist die frühere Ursache als D. Jedoch getraue ich mir noch nicht, den C zum Ganzen zu obligiren, denn er scheint nur physisch, nicht aber moralisch frühere Ursache zu seyn, denn er befindet sich schlechthin unter den nur dienenden Ursachen. — So räsonirt Oberrauch. a) Ich aber sehe nicht ein, daß C nicht auch moralisch frühere Ursache seyn solle.

Alle diese bisher Angeführten sind so zur Vergütung gehalten, daß jeder das Ganze vergüten muß, wenn

---

a) l. c. §. 3069.

der es nicht thut, welcher es der Ordnung nach eher thun sollte; hat aber dieser vergütet, so sind die übrigen zu nichts mehr gehalten.

Haben aber mehrere in derselben Ordnung zur Bewirkung eines Schadens konkurrirt, — z. B. wenn mehrere, aber jeder aus eignem Entschlusse, eine Geldkiste zu stehlen sich bemühet haben; — in diesem Falle muß jeder den gehörigen Theil ersetzen. Aber wenn die übrigen nicht ersetzen, ist dann Einer zum Ersatze des Ganzen verbunden? Er hat ja doch nicht die Eine ganze Schuld; kann er mehr schulden, als er bewirkte? Oberrauch distinguirt da so: Hat Jemand durch seine Handlung auf den ganzen Schaden Einfluß gehabt, wenn gleich Andre in derselben Ordnung eben so mitwirkten, so ist er verbunden, das Ganze zu vergüten, wenn diese nichts beitragen: denn er ist, obgleich nicht die ganze Ursache, doch, obschon nicht allein, wahrhaft die Ursache des ganzen Schadens. Nicht aber, wenn er durch seine Handlung auf das Ganze nicht Einfluß hatte; da muß er nur ersetzen, was er selbst schadete. Ein Beispiel: A brach die Thür auf; B bemühte sich, die Kiste aufzunehmen; da sie ihm zu schwer war, half ihm C. Von Ungefähr kam D dazu, und nahm auch 1000 fl.; da sich in der Küste noch 4000 fl. fanden, so beläuft sich die Summe des Schadens auf 5000 fl. Nun muß A bey Ermanglung der übrigen die ganze Summe ersetzen; so auch B und C; denn diese alle trugen bei zum ganzen Schaden. Aber D ist für jeden Fall nur 1000 fl. zu restituiren schuldig, denn seine Handlung hatte auf den übrigen Schaden keinen Einfluß. b)

---

b) l. c. §. 3062.

d) Zuweilen mag es sehr zweifelhaft lassen, an welchem Orte die Restitution überhaupt geschehen solle. Da geben Moralisten folgende Regeln:

1) Wer eine Sache, die kraft dinglichen Rechtes einem Andern gehöret, ohne Schuld inne hat, kann sie, ohne Mühe und Kosten, dort restituiren, wo sie ist; genug, wenn er den Eigenthümer in Kenntniß setzt.

2) Wer eine Sache vermöge Kontrakts restituiren soll, übergebe sie dort, wo er sie zu übergeben versprach. Außer dem muß der Schuldner die Sache auf seine Kosten überschicken, wenn der Vertrag nur zu seinem Vortheile war, wie z. B. bei Anleihen. Ist aber der Vertrag nur zum Vortheile des Exaktors, wie z. B. bei Hinterlegung (Depositum), so soll er die Kosten der Ueberschickung bestreiten. Ist aber der Vertrag zum Vortheile Beider, dann müssen sie beide die Ueberschickungskosten bestreiten; dieß findet Statt bei Miethverträgen.

3) Ist Jemand aus Schuld oder Verletzung, zur Restitution obligirt, so muß er seine Schuld büßen und dem Eigenthümer die Sache auf eigne Kosten überschicken, und den etwaigen Verlust oder Schaden der Sache tragen; ausser der Eigenthümer hätte Jemanden bestellt, der die Sache in seinem Namen schon übernahm.

e) Endlich merken die Moralisten an, es gebe gewisse Gründe, bei deren Eintreffung man zur Restitution nicht verbunden sey. Derlei Entschuldigungsgründe sind diese:

1) wenn die Restitution unmöglich, oder an sich unmoralisch werden sollte; nicht aber, wenn bloß unbillig;

2) wenn der Andre auch verletzt hat. Da hat Selbstentschädigung Statt; man nennt sie auch die geheime Compensation. Wir wollen sie in einem Beispiele sehen: A wäre dem B 20 fl. schuldig; aber B hat ihn auch um 20 fl. beschädigt; nun ist ihm A nichts mehr schuldig.

Eine audre Art Compensation ist diese: A hat an den B eine Foderung von 100 fl., kann aber von ihm nichts bekommen; nun darf A dem B ingeheim so viel nehmen, als 100 fl. beträgt. Damit aber diese Compensation gerecht ist, muß die Schuld gewiß und zwar aus Rechtstitel gewiß seyn; die Umstände müssen so seyn, daß man die Bezahlung gar nicht, oder doch nicht ohne grosse Unkosten und Gefahr erhalten kann. — Manchmal könnte eine indirekte Folge dieser Compensation Andern nachtheilig seyn, z. B. an Ehre; wobei man sich benehmen soll, wie die Collisionsregeln gebieten. Ein andermal dürfte so eine Compensation nicht sehr vortheilhaft und in allerlei Verlegenheiten bringen. So sagen uns Moralisten. Aber der Philosoph wird auf die strengste Gleichheit der Rechte, die man so kompensiren will, um so mehr dringen, und die Unmöglichkeit, sich auf eine andere Weise das Seine zu verschaffen, um so genauer fodern, je mehr die geheime Compensation gefährliche Willkührlichkeiten veranlassen kann, und darum im Staate etwa nur dann sittlich und rechtlich seyn mag, wenn es wirklich besser seyn sollte, sich durch geheime Compensation zu helfen, als sich vom Staate helfen zu lassen.

3) Noch ein Grund, der von der Restitution entheben mag, ist der Verlust eines Gutes ganz höherer Art, welcher mit der Restitution verbunden seyn

müßte. So ist Niemand schuldig, Geld oder was immer für ein irdisch Gut zu restituiren, wenn er dadurch unvermeidlich infam werden sollte; auch wird man jenen nicht obligiren, die Ehre zurück zu geben, der es ohne Verlust des Lebens nicht thun könnte. Es ist ja nicht ordentlich, das spezifisch Höhere für das spezifisch Niedrigere aufopfern. — Aber wenn ich nur mehr von derselben Art verlieren muß, um Gleichartiges zu restituiren; bin ich dazu gehalten? Z. B. ich kann 100 fl. nicht ersetzen, ohne 400 fl. zu verlieren; muß ich jene kleinere Summe nun ersetzen — mit Verlust einer größern? — Wenn man nicht erweisen kann, der Exaktor habe den Willen, da zu erlassen, so muß ohne weiters bezahlt werden: denn er kann immer sagen: „ich fodre das Meine.“ Und das Naturrecht spricht es nicht als unordentlich aus, fremdes gleicher Art zurück zu geben mit Verlust des Eigenen gleicher Art. — Die Moralisten bemerken aber, bei gebildeten Völkern sey es allgemeine Sitte, seine Foderung zu erlassen, und schon im Vertrag die Condition stillschweigend einzuschließen, auf derselben nicht zu bestehen, wenn die Leistung außerdentlichen, sehr grossen Schwierigkeiten unterliegen würde.

In wie fern diese Behauptung wahr seyn möge, hat die Theorie der Moral nicht zu untersuchen. In der Regel müsse immer mehr für die Aufrechthaltung und Festigkeit der Rechte und Verträge gesorgt werden, und zu gelinde Entschuldigungen würden der Gesammtheit mehr schaden, als Einzelnen nützen.

4) Endlich ist man nicht verbunden zur Restitution, wenn der Exaktor dieselbe erläßt, oder wenn sein Erlaß vermuthet, präsumirt werden kann. Allein, diese

Präsumtion ist sehr gefährlich, und darf so leichtlich nicht angewandt werden, wenn man nicht aus festem Grunde voraussetzt, der Exaktor habe wirklich den Willen, in obwaltenden Fällen zu erlassen. Da muß auf seine Gesinnung gesehen werden. So mag ein geliebter Sohn wohl leicht und mit Grund präsumiren, sein liebender Vater erlasse ihm eine nicht gar so viel bedeutende Schuld. Aber von einem hartherzigen, geitzigen und wenig tugendhaften Mann mag ich nicht so leicht präsumiren, er werde mir erlassen. Oberrauch bemerkt da sehr wohl c), die Humanitätspflichten seyn oftmal zu unbestimmt und unterliegen zu mannigfaltigen Ansichten, als daß es sich auch von den billigen Menschen so leichtlich präsumiren ließe, sie haben jetzt die Gesinnung, in solchem Falle zu erlassen. Doch bei allseitig bestimmter Humanitätspflicht dürfte so eine Gesinnung von einem ganz Tugendhaften vermuthet werden.

Diese Präsumtion: „Ich würde meinen Exaktor durch rührende Schilderung von meiner Verlegenheit gewiß bewegen, oder doch mein Flehen und meine Thränen würden ihn erweichen, u. dgl.", — diese Präsumtion ist sehr unzuläßig, denn nur die wirkliche, nicht die etwa künftige und mögliche Willensgesinnung erläßt. Noch ist mein Exaktor nicht gerührt, nicht erweicht, und somit besteht er sehr wahrscheinlich auf seiner Foderung. d)

Das, was die Regierungen zu Gunsten der Schuldner statuirt haben, berechtiget allerdings, gehört aber nicht zu unserm rein wissenschaftlichen Fache.

---

c) l. c. §. 3069.

d) Oberrauch l. c. §. 3068.

§. 79.

Gibt es noch andre abgeleitete Erwerbungsarten der Sachen und Rechte?

1. Ueber diese Frage ward jeher gestritten. Einige wollten auch in der Verjährung und in Beerbung abgeleitete Erwerbungsarten erblicken.

2. Allein, die Verjährung, d. i. der blosse lange unangefochtene Besitz einer Sache gründet kein Naturrecht auf dieselbe, außer ein provisorisches, indem er dieselbe nur zu einem vermuthlichen Eigenthum machet; fällt nun durch Entdeckung des wahren Eigenthümers die Vermuthung, so fällt das vermuthliche Recht, und das frühere Recht des wahren Eigenthümers nimmt die Sache wieder in Anspruch. — Von den Civilgesetzen, hierüber ist hier die Rede nicht.

Bei dieser Gelegenheit will ich bemerken, daß es sich, meines Erachtens, auf eine fast ähnliche Art mit gefundenen fremden Sachen verhalte. Ist gar keine Hoffnung, nach aller angewandten Mühe den Eigenthümer zu finden, so darf der Finder das Gefundene als ein provisorisch Seiniges ansehen, gebrauchen, verwenden, jedoch mit der Gesinnung, sie dem allenfalls noch zu entdeckenden Eigenthümer zu vergüten. — Aber aus welchem Grunde darf er sie verwenden, wenn er voraussieht, er würde zu dieser allenfälligen Vergütung zu wenig Vermögen haben? — Eben darum, weil, wie wir setzen, gar keine Hoffnung mehr übrig ist, den Eigenthümer zu finden. Indessen muß da bei wichtigen Sachen viel länger, als bei unwichtigern abgewartet und nachgefragt werden. — Wollte aber der Finder die Sache bloß liegen lassen, und den Eigenthümer nicht erkun-

digen, so würde er, bei gar keiner Okkupation der Sache, nicht widerrechtlich, wohl aber lieblos handeln. — Meines Erachtens ist der Finder einstweilen befugt, von einer Sache die Früchte zu genießen, die sonst zu Grunde giengen, und die die Sache von selbst trägt. Z. B. ich finde eine Kuh; die Milch darf ich nun genießen und bin nicht verbunden, sie dem Eigenthümer zu bezahlen.

Ein ähnliches provisorisches Recht getraue ich mir auch dem Entwender zuzueignen, wenn er ganz außer Stande gesetzt ist, den Eigenthümer aufzufinden, und wenn dazu gar keine Hoffnung mehr übriget. Nur muß er, im Falle der Entdeckung desselben, ihm auch die genossenen Früchte, oder den Schaden des Nichtgebrauches ersetzen. Z. B. A stahl ein Pferd dem B, einem Pferdhändler, der ihm sonst unbekannt und nicht mehr zu erfragen ist; nun darf er, nur in Hinsicht auf das Naturrecht, das Pferd provisorisch behalten; kommt aber B je in seine Kenntniß, so muß er ihm das Pferd restituiren, und jenes vergüten, was das Pferd dem B hätte gewinnen können: die Füllen des Pferdes muß er ihm auch geben. — — Was menschliche Gesetze hie und da vielleicht dagegen haben mögen, kann ich da, im Allgemeinen redend, nicht berücksichtigen. Auch weiß ich wohl, daß die Moraltheologen in diesen Fällen Restitution durch Verwendung ad pias causas, fodern. Allein, dies zur Rechtspflicht zu machen, dürften ihre Gründe nicht hinreichen. Man ist ja nicht von Rechtswegen schuldig, für niedrigers Gut höheres zu providiren. In Betreff der Tugendpflicht scheint es mit dieser frommen Verwendung so allgemein nicht anzugehen; z. B. X stahl dem Juden F oder dem Freidenker Z; die-

sen beiden liegt wenig an der Verwendung des Gestohlnen zu frommen Zwecken; ein andermal kann der Gebrauch für den Entweder so heilsam und tugendfördernd seyn, daß es billiger ist, sie so zu verwenden, u. dgl. — Für so entfremdete Sachen in solchen Umständen dem Eigenthümer durch Fürbitte zu Gott, verhelfen, kann nie Rechtspflicht seyn; ob Tugendpflicht, läßt sich im Allgemeinen unmöglich bestimmen; vielleicht hieng der Eigenthümer mit seiner Neigung zu sehr an dem Entfremdeten, und da ist es in ascetischer Hinsicht ein Glück für ihn, daß sie ihm genommen ward. Dies und jenes ließe sich da noch sagen.

3.) Was die Beerbung belangt, so kann, wie Viele meinen, das Testament nach dem blossen Naturrechte kein vollkommenes Recht auf den Nachlaß eines Menschen begründen. Die dieser Meinung sind, der auch ich einst beipflichtete, bringen folgende Gründe:

a) „Durch den Tod hört das Eigenthum auf. Der Testator will nicht, daß der andere Eigenthümer werde, eh' er gestorben seyn wird; ist er aber schon todt, so kann er es nicht mehr wollen.

b) Der Testator disponirt da sehr einseitig und kraftlos auf den Fall, wo er nicht mehr Herr ist. Die Sache kommt im Grunde so heraus: „Was nicht mehr mein seyn wird und seyn kann, sey dein.“ — Allein, ließe sich da nicht sagen: im letzten Momente des Lebens tritt der Testator das Seine dem Erben freiwillig ab; und in diesem Momente gehört die Sache noch seyn. So kommt heraus: „Jetzt gebe ich dir, was noch mein ist.“ Diese Einwendung meines Freundes L ist mir unauflöslich.

4.) Indessen fodert gewiß auch das Tugendgesetz,

der vernünftige Wille des Testators solle vollzogen werden.

Daß Civilgesetze dies auch besonders zur Rechtspflicht machen, ist jedem bekannt. Nur müssen erfüllt werden die vorgeschriebenen Formalitäten, womit hie und da, mehr oder weniger nach dem Geiste des alten römischen Privatrechtes, die Leute zu sehr geplagt werden.

II. Abschnitt.

Sociäle Privatrechte.

Wir folgen dem bereits allgemein angenommenen Ideengange, und theilen diesen Abschnitt in zwei Artikel.

I. Artikel.

Von den generälen sociälen Privatrechten;

II. Artikel.

Von den speciälen sociälen Privatrechten.

I. Artikel.

Von den generälen sociälen Rechten.

§. 80.

Begriff von Gesellschaft; die generälen Rechte der Glieder einer Gesellschaft.

1.) In rechtlicher Bedeutung ist Gesellschaft die Verbindung mehrerer Personen, zu Erreichung eines gewissen Zweckes, aus welcher paktischen Verbindung für jeden Verbündeten gewisse Rechte und Schuldigkeiten

entspringen. — Damit sie nicht nur rechtlich, sondern auch sittlich sey, muß sie moralische Vervollkommnung oder doch so was zum Zwecke haben, das derselben wie immer als Mittel diene. — Alles, was die Verträge an sich unerlaubt und somit unbedingt verwerflich machet, das machet auch die Gesellschaft so unbedingt verwerflich.

2.) Der Zweck kann ein gemeinschaftlicher, oder ein eigenthümlicher, ein besonderer seyn. Der erstere heißt das gemeinschaftliche Beßte; ein eigenthümlicher Zweck waltet in häuslicher Gesellschaft zwischen dem Herrn und seiner Dienerschaft.

3.) Ueber den geschichtlichen Ursprung der Gesellschaften mag ich nicht unnütz disputiren. Genug, es kommt jede rechtliche Gesellschaft aus Vertrag.

Das Verhältniß zwischen Eltern und Kindern rechnen Viele zu den Gesellschaften, und sagen, diese Art Gesellschaft entstehe durch die verbindliche That der Erzeugung. Ueber Ausdrücke soll man nie viel streiten; ich rechne aber das Verhältniß zwischen Eltern und Kindern lieber zu den Naturrechten, und nenne es nicht gerne Gesellschaft. Und da ich über die Pflichten, welche aus diesem Verhältnisse fließen, schon handelte, lasse ich es hier ganz ausser Acht, und wiederhole es, daß ich alle Gesellschaft aus Verträgen allein ableite.

§. 81.

Arten der Gesellschaften.

1.) Es gibt gleiche und ungleiche Gesellschaften. — Hat jedes Glied gleichen rechtlichen Antheil bei Bestimmung gesellschaftlicher Wirksamkeit; so heißt die Gesellschaft eine gleiche.

2.) Ungleich ist jene Gesellschaft, worin Einer oder Einige das Recht Andre zu gesellschaftlicher Wirksamkeit zu verpflichten, ausschließlich haben.

Eine Bestimmungsgewalt ist in jeder Gesellschaft, nur ist sie anders in gleicher, anders in ungleicher; in jener ist sie allen gemein, in dieser nur Einem oder Einigen eigen. — Da setze ich noch folgende Bemerkung bei: die Gesellschaft und jene, die in ihr die Bestimmungsgewalt haben, stehen in der Regel unter dem Staate und seinem Haupte; aber das Staatshaupt steht unter keinem Haupte mehr. — Hierin liegt ganz deutlich der wesentliche Unterschied zwischen Staat und Gesellschaft.

3.) In Hinsicht auf die Zweck-Verschiedenheit gibt es verschiedene Arten der Gesellschaften, z. B. religiöse, gelehrte, rc.

§. 82.

Rechte der Glieder einer Gesellschaft.

1.) Hier ist nur von den allgemeinen Rechten die Rede; diese bestehen größtentheils in der rechtlichen Ausübung der gesellschaftlichen Gewalt in gleicher Gesellschaft.

2.) Darin wird durch die Stimmen der Glieder (vota) bestimmt, beschlossen, was Rechtskraft haben, was geschehen soll. Die Stimmen sind entweder einhellig, oder getheilt, und die getheilten gleich, oder ungleich. Kraft des Naturrechtes kann nur die Mehrheit entscheiden.

II. Artikel.

Von den speziálen sociálen Privatrechten.

§. 83.

Was zu den speciälen sociälen Privatrechten gewöhnlich bezogen werde.

1.) Zu den besondern Gesellschaften und somit auch zu den speziälen Rechten beziehen die Rechtsgelehrten gewöhnlich alle Naturrechte der häuslichen Gesellschaft, welche das natürliche Eherecht, Elternrecht und Dienstherrnrecht enthalten.

2.) Vom Dienstherrnrecht weiß ich nicht viel besonderes zu sagen, was sich nicht aus den Verträgen überhaupt, und aus den Lohnverträgen insbesondre herleiten läßt.

3.) Hier merkt man auch an, daß die Sklaverei von dem Naturgesetze unbedingt verboten ist, weil Vergreifung an der unantastbaren persönlichen Freiheit. Unter Sklaverei verstehen wir den Zustand, worin der Mensch aller Menschenrechte beraubt, ganz nach Willkühr, wie eine Sache traktirt wird.

Es gibt aber noch eine andre Art Sklaverei oder Leibeigenschaft; diese ist der Zustand, worin Jemand alle physisch und moralisch möglichen Dienste einem Andern zu leisten schuldig ist. Durch freiwillige Begebung kann Jemand in solchen Zustand sich versetzen; oder er kann zur Schadloshaltung dazu gehalten werden. Diese Sklaverei erstreckt sich nicht über Leben, Gesundheit und allen Menschen schuldige Achtung, am allerwenigsten über Gewissen. Die blosse Geburt macht Niemanden zum Sklaven. —

§. 84.

Begriff von der ehelichen Gesellschaft.

* Man wolle es mir zu guten halten, daß ich in der Behandlung der Ehe manches anführe, das in der

Tugendlehre stehen sollte, wohin ichs darum nicht setzte, weil ich von der Ehe nicht zweimal handeln wollte. Warum sollen wir uns gar so sklavisch an die Schulgerechtigkeit binden?

1.) Die Ehe ist eine freiwillige, bis zum Tode unauflösliche Vereinigung zweier lediger Personen verschiedenen Geschlechtes zu Erreichung der göttlichen Absicht bei der Geschlechtsverschiedenheit, nemlich zur Erhaltung und Vermehrung des Menschengeschlechtes. Genauer ist folgende Bestimmung des Ehevertrags: „Durch Ehevertrag übergeben zwei Personen einander das Recht auf die Erzeugungskraft.“

2.) Erzeugung und Erhaltung neuer Menschen ist also der erste und wichtigste Zweck der ehelichen Verbindung. Jedoch sind nebst diesem auch andre Zwecke: z. B. Wohlfahrt der kontrahirenden Individuen, Sicherung vor Ausschweifungen etc.

3.) Ich nenne die Ehe eine bis zum Tode unauflösliche Vereinigung. Kann die Philosophie beweisen, daß jede eheliche Vereinigung nur auf bestimmte oder unbestimmte Zeit, an sich dem Naturrechte zuwider, und somit allezeit unbedingt nicht nur unsittlich, sondern im strengsten Sinne ungiltig sey? — Ich los und prüfte viel, was dafür und dawider geschrieben ward, und mein unmaßgeblich Meinen war zuletzt dies: Jene, die der Ehe Perpetuirlichkeit behaupten, haben wenigstens in der Regel Recht, in sofern man auf das Tugendgesetz sehen will. Gewiß, so willkührlich auflösbare Ehen würden nicht nur die Individuen, sondern die ganze Menschheit zu Grunde richten. — Auffallend ist es, daß bei den noch unverdorbnen Römern durch sechs Jahrhunderte kein Beispiel von

einer Eheauflösung vorkommt. Aber jene strenge Ungiltigkeit eines Ehevertrages nur auf eine bestimmte oder unbestimmte Zeit, scheint mir aus dem blossen Naturrechte nicht erweislich. Diese Ansicht hatten jeher scharfdenkende Moralisten.

4.) Indessen wenn es uns anderswoher bekannt ist, Gottes positives Gesetz verwerfe jeden Ehevertrag, der nicht ewige und unauflösliche, d. i. lebenslängliche Vereinigung ist, als ungiltig und ganz nichtig, und für immer unbedingt verboten; — so hat kein Menschenpaar ein Recht, sich anders, als bis zum Tode zu verehlichen. Mithin ist jeder andere Akt unrechtlich, sündhaft, nichtig d. i. ohne allen Rechtserfolg. Was aber Gottes positives Gesetz hierüber aussprach, wissen wir.

5.) Rechtmäßig ist nur die Vereinigung zweier Personen. Gottes positive Gesetze haben uns dies bestimmt erklärt. Aus dem blossen Naturrechte ist die strenge Ungiltigkeit der Polygamie, der Vielweiberei zu gleicher Zeit, nicht erweislich. Daß sie aber dem Tugendgesetze in der Regel nicht zusage, läßt offenbar.

6.) Die sittliche Würde der Ehe wird in subjektiver Hinsicht durch die Reinheit der Gesinnung, womit sie geschlossen wird, bestimmt. In objektiver Hinsicht ist sie ehrwürdig, indem sie ihren Ursprung dem Schöpfer verdanket, das Menschengeschlecht fortpflanzet, die Menschheit in Verbindung erhält, die jedem Geschlechte eigenthümlichen Anlagen durch Verbindung zweckmäßig modificirt und gegen schädliche Ausartungen sichert, u. s. w.

7.) Daher ist von größter Wichtigkeit die Vorbereitung zur Ehe, welche theils in physischer, theils

in moralischer Rücksicht geschehen soll. In physischer Rücksicht besteht sie vorzüglich in Erhaltung und Bewahrung eines gesunden, gut organisirten Leibes. Darum legen sinnliche Ausschweifungen den Grund zu einer unglücklichen Ehe, woraus gar keine, oder nur schwächliche elende Kinder kommen werden.

Das weibliche Geschlecht soll sich besonders hüten vor Verzärtelung und Trägheit und übertriebnen unnöthigen Bedürfnissen. — Von der so nöthigen Erwerbsfähigkeit finde ich unnöthig was zu sagen.

In moralischer Rücksicht soll der Jüngling und das Mädchen bekannt seyn wenigstens mit den Hauptgrundsätzen der Erziehungskunde, mit den wahren Zwecken und Pflichten der Ehe, mit den guten und schlimmen Anlagen der menschlichen Natur. Das Gemüth werde von Jugend auf angewöhnt an die Empfänglichkeit für das moralisch Schöne, an gezügelte Einbildungskraft, genügsames Herz, Duldsamkeit gegen menschliche Schwächen, Bezähmung der Wünsche, Selbstverläugnung und Gottes-Liebe, die, wie Frint sehr schön sagt, „im Stande ist, die Menschheit, als das lebendige Abbild des höchsten Wesens auch in seiner Mangelhaftigkeit zu achten und zu lieben.“

Wie sehr verbilden und veruntauglichen sich zu seliger Ehe jene, die aus Romanen und verderblichen Dichtern den Gift des Idealismus in vollen Zügen trinken!

8.) Ist schon die Vorbereitung zur Ehe von solcher Wichtigkeit, so ist es nicht weniger die Wahl bei der Ehe.

Hierüber nur Einiges: Sowohl die physischen als die moralischen Zwecke der Ehe geben die Regeln an, welche bei der Wahl der Person beobachtet werden müssen.

Frint sagt: „Es ist wohl nicht unerlaubt, bei der Wahl einer Person auch auf die Gestalt des Körpers Rücksicht *) zu nehmen; denn auch körperliche Schönheit ist eine Gabe Gottes, welche weise gebraucht, das Gute befördern hilft. Eine schöne Seele offenbaret sich durch einen gefälligen Körper auf eine anziehende Weise; die Freundschaft, welche zwischen Eheleuten Statt haben soll, obschon sie, um dauerhaft zu seyn, auf höhern Gründen beruhen muß, gewinnt doch durch körperliche Form an Innigkeit.“ **)

Er sagt aber auch: „Wer sich in seiner Wahl, allein oder vorzüglich durch sinnliche Reitze, ohne auf die geistige Beschaffenheit Rücksicht zu nehmen, bestimmen läßt, der ist nicht geeignet, sich oder andere in dem Ehestande glücklich zu machen.

9.) Letzlich bemerke ich noch, daß man bei Ehen auch Verträge in Betreff der irdischen Güter zu machen pflegt, welche Ehepackten heißen, und sie haben vorzüglich das Heurathsgut, die Widerlage d. i. dasjenige, was der Bräutigam oder ein Dritter der Braut zur Vermehrung des Heurathsgutes aussetzt, die Morgengabe, die Gütergemeinschaft, Verwaltung und Nutznießung des ursprünglichen oder erworbenen Vermögens, die Erbfolge, oder die auf den Todesfall bestimmte lebenslange Fruchtnießung des Vermögens, und den Wittwengehalt — zum Gegenstande.

*) Da möchte ich aber beisetzen: diese Rücksicht soll vor der Ehe nicht anflammen zu jener Liebe, die wir weiter oben kritisirten.

**) Religions-Handbuch 3. Th. 2. B. S. 256.

§. 23.

Hindernisse der Ehe.

1.) Es gibt zweierlei Hindernisse des Ehevertrages; Hindernisse, die denselben bloß unerlaubt, und wieder Hindernisse, die denselben ungültig machen. Die erstern Hindernisse heißen verbietende, die letztern irritirende, vernichtende.

2.) Ferner kann ein Hinderniß schon aus dem Naturrechte, oder aus Gottes positivem Gesetze, oder endlich aus menschlichem Gesetze obwalten.

Die Frage, welche Macht irritirende Ehehindernisse, selbst in Bezug auf das Wesentliche des Ehevertrages, statuiren könne, kann meines Erachtens in der Moralphilosophie nicht bestimmt aufgelöset werden. Es kommt dabei darauf an: Ob nicht die Fürsehung der von ihr eingeführten Hierarchie diese Irritirungsgewalt ausschließlich zugeeignet habe. Hierüber kann nicht die Philosophie, nur die Theologie Aufschluß geben. Der Philosoph darf nie vergessen, daß Gottes positive Anordnungen immerhin müssen beachtet werden. Die heutigen Theologen sind aber über vorgelegte Frage großentheils einig geworden; indessen ist die Controverse eben nicht entschieden. Meines Erachtens muß da nur gefragt werden: Was denkt hierüber die katholische Kirche?

3.) Will man nur auf das Naturrecht sehen, so finden wir folgende verbietende Hindernisse:

a) Das Gelübde der beständigen Jungfräulichkeit,

oder das Gelübd nicht zu heurathen, oder in einen Stand zu treten, womit sich die Ehe nicht verträgt.

b) Die einer andern Person gemachte Heuraths-versprechung. Wie die Kraft derselben aufhören könne, läßt sich aus dem abnehmen, was wir von den Verträgen überhaupt sagten.

c) Endlich kann im weitesten Sinne alles ein verbietend Ehehinderniß heißen, was in den besondern Verhältnissen den Ehevertrag untugendhaft macht. Indessen ist man nicht gewohnt, so was ein eigentlich Ehehinderniß zu nennen.

4.) Irritirende Ehehindernisse sind folgende:

a) Untauglichkeit zur Erreichung des Hauptzweckes der Ehe. Die erst in der Ehe erfolgende Impotenz kann den geschlossenen Vertrag nicht irritiren. Unfruchtbarkeit allein — ist noch nicht Untauglichkeit, die der Ehe hinderlich wäre.

b) Irrung an der Person, nicht aber an ihren Eigenschaften, ausser diese werden als Bedingnisse gefodert. Z. B. A will die M ehelichen; für die M substituirt sich die N; dieser Ehevertrag gilt nicht. Will aber A die M ehelichen, weil er sie für reich hält; so gilt die Ehe dennoch, wenn er sich schon hierinfalls irret. — Der Umstand, daß etwa die M den A hierin betrog, berechtigt ihn nicht, sein Wort in Beziehung auf die Ehe zurück zu nehmen. Im Wesentlichen der Ehe ward er nicht betrogen; also muß er hierin Wort halten. Zudem wird die Ehe unbedingt geschlossen, und schließt alle nicht zuvor bestimmten Bedingnisse aus.

In Betreff der Ehepakten ließe sich was anderes sagen.

c) Wahnsinn; denn kein Wahnsinniger kann Verträge schließen.

5.) Die positiven Ehehindernisse lassen wir unberührt.

Unter andern ist die Bluts= und Anverwandtschaft inner bestimmten Graden, nur ein positives irritirendes Hinderniß. Indessen haben die Gesetzgeber die beßten, aus dem Tugendgesetze abgeleiteten Gründe, dies Hinderniß zu statuiren. Hätten nahe Verwandten Hoffnung, sich ehelich zu verbinden, so würden der Unsittlichkeit alle Thore geöffnet.

Da haben aber die Moralisten eine sehr feine und allgemein angenommene Bemerkung gemacht. Zwischen Ascendenten und Descendenten, z. B. zwischen Großvater und Enkelin, kann keine giltige Ehe statt finden; und das ins Unendliche. In Angebung des Grundes kommt man aber nicht so ganz überein. Oberrauch gibt diesen Grund an: In Beziehung auf Erzeugung ist der Erzeugende höher stehend, als der Erzeugte, und in dieser Hinsicht ist dieser jenem von Natur aus untergeben. Aber in der Erzeugung ist ein Gatte dem andern unterthänig und rechtsverpflichtet. Wenn also ein Ascendent eine Descendente ehlichet; so wäre er in der Erzeugung höher als sie, weil ihr Erzeuger; und zugleich ihr unterworfen als Gatte; und das scheint naturwidrig.

Die menschlichen Gesetze irritiren auch ein aus großer Furcht, die der andre Theil einjagte, eingegange=

nes Ehebündniß. Sehr weislich! Die Moralisten zanken sich gewaltig, ob ein solches Ehebündniß nicht schon kraft des Naturrechts irritirt sey. Ansehnliche, unter diesen selbst Thomas — der tiefe Denker, — behaupten, es sey kraft des Naturgesetzes **nichtig.**

§. 86.

Gemeinschaftliche Pflichten der Eheleute.

1.) Diese gehen hervor aus dem physischen und moralischen Zwecke der Ehe, und sind entweder Tugend- oder Rechtspflichten. Wir wollen sie ohne genaue Sonderung kurz durchgehen.

2.) Die Leistung der sogenannten ehelichen Pflicht, durch Geschlechtsvereinigung. Hievon entledigt rechtlich eine zu große Beschwerlichkeit, wozu man sich gewöhnlich nicht zu verbinden pflegt; z. B. Gefahr vor ansteckender Krankheit. Hieher gehört zwar nicht die bei der Entbindung **gewöhnliche** Lebensgefahr, wohl aber die **besondere**, wenn man den Tod als wahrscheinlicher voraussehen muß. So auch mag hieher bezogen werden die von dem Gatten verschuldete Armuth, die den zu erzeugenden Kindern gehörigen Unterhalt versagen würde. Ob aber in diesem Falle die Humanitätspflicht gegen den Ehetheil nicht was anderes fodre, muß wohl berücksichtiget werden.

3.) Gesellschaftliches Beisammenwohnen, Theilung der Familiensorgen, wechselseitige Aufopferung für einander — schulden sich Gatten. Sie sollen sich als Eine Person betrachten.

4.) Sie sollen ferner auch reine, edle, geistige Liebe gegen einander tragen, und sohin einander durch

liebevolle und klug angebrachten Erinnerungen und Belehrungen zur moralischen Vollkommenheit fördern.

5.) Nie versündigen sich Eheleute empörender wider einander, — als durch Verletzung der ehelichen Treue, welche fodert den beharrlichen Entschluß, von ihrer Geschlechtseigenheit ausschließend nur mit dem Gatten Gebrauch zu machen.

Die Verletzung der ehelichen Treue ist immer unbedingt verboten, weil an sich böse. Auch die Einwilligung des andern Gatten kann hiezu nicht berechtigen, weil er kein Recht zum Einwilligen hat, indem das eheliche Recht unveräußerlich ist.

Wenn der eine Ehetheil eheliche Untreue begeht, so ist der andere dadurch zur gegenseitigen Untreue nicht berechtiget, weil es keine Berechtigung zum an sich Bösen gibt.

6.) Auch muß alles vermieden werden, was zur Untreue verleitet.

Es ist aber auch Pflicht, nicht wegen eines jeden entfernten Scheins sogleich Verdacht gegen den Gatten zu haben. Die Eifersucht zerstört die Liebe und veranlasset nicht selten Untreue.

§. 87.

Besondere Pflichten des Mannes; besondre des Weibes.

1.) Den Mann eignen schon die natürlichen Anlagen des Körpers und Geistes zum Haupte der Familie. Diesen Vorzug bestätigen ihm die Sitte aller gebildeten

Völker und der gewöhnliche Consens des kontrahirenden Weibes.

Despotische Oberherrschaft über die Gattin hat eben so schlimme Folgen als die Nichtbehauptung seines Ansehens. — Der Mann würdige die Räthe einer klugen Gattin.

2.) Er übernehme die schwerern Geschäfte und sorge vorzüglich für die Ernährung der Familie.

3.) Besondre Pflichten des Weibes sind:

a) Respektirung des Mannes als Familienhauptes... für das Weibergenie eine drückende Pflicht.

b) Ist der Mann durch Krankheit, Blödsinn u. dgl. unfähig, so muß die Frau die Leitung der Familie übernehmen, ohne sich aber ein größer Recht anmaßen zu dürfen, als zur Aufrechthaltung und Beförderung des ehelichen Beßten nothwendig ist.

c) Sie unterstütze durch Mitarbeitung ihren Mann; vorzüglich richte sie sein sorgend Gemüth, durch Liebe und Freundlichkeit, auf.

§. 88.

Trennung der Ehe.

1.) Der Ehevertrag bleibt unauflöslich. Indessen kann es Umstände geben, welche eine Scheidung von Tische und Bette rechtmäßig machen, und so zum abgesonderten Leben berechtigen. Das Tugendgesetz verwirft aber manche an sich rechtliche Scheidung; da muß alles wohl gewürdiget werden. Selbst der unschuldige Theil ist aus Tugendpflicht oftmals verbunden, zu vermitteln ꝛc.

2.) Kraft des Naturgesetzes ist der beleidigte Theil berechtigt sich von dem schuldigen wider dessen Willen zu scheiden. Was die positiven Gesetze in Betreff der Scheidung bestimmen, muß beachtet werden; gehört aber nicht in unser Fach.

3.) Berechtigende Ursachen zur Scheidung sind diese und ähnliche:

a) Gefahr der Verführung zur Unmoralität. Jedoch muß diese Gefahr durch positive Handlungen des andern Gatten veranlasset seyn. Vergangne, itzt aber nicht mehr bevorstehende Anreitzung zur Sünde, berechtiget nicht zur Scheidung.

b) Grausame Mißhandlung, so, daß selbst das Leben, oder doch die Gesundheit nicht wenig gefährdet ist. . . .

Meines Erachtens auch zu unmenschliche Verbitterung des Lebens, Entehrung auf eine zu herabwürdigende Weise.

c) Vor allem der vollkommene Ehebruch. Der Ehebruch, vom Betrunknen, Wahnsinnigen, oder des Lebens des Ehetheils Unkundigen, oder wider allen Willen, begangen, — ist nicht moralisch, weil nicht freiwillig; und berechtiget also keineswegs zur Scheidung.

Ein nicht physisch kompleter Ehebruch berechtigt auch nicht dazu; denn der schuldige Theil würde da mehr verlieren, als er verletzte.

Hat der beleidigte Gatte die Untreue ausdrücklich oder stillschweigend verziehen, so hat er auf das Recht sich zu scheiden, schon Verzicht gethan. War der andre

18*

Theil zur Untreue mit einverstanden, oder gab er gar Anleitung dazu; so wurde zwar sein unveräußerlich Recht verletzt, er aber nicht beleidigt, und kann sich somit nicht scheiden.

Ist der bisher unschuldige Theil in dieselbe Untreue, wenn schon seltener, verfallen, so haben sie einander nichts mehr zu entziehen; kein Theil ist mehr zur Entziehung seiner Persönlichkeit berechtigt, weil jeder die Persönlichkeit des andern verletzt hat.

3. Wollten sich Eheleute scheiden, wenigstens vom Bette, um so ihrem höchsten Gute näher zu kommen; oder wollten sie aus Liebe zur Jungfräulichkeit, mit ganz freiwilligem Einverständnisse, der Geschlechtsvereinigung sich enthalten, und wäre ihnen die Geschlechtsvereinigung nicht aus besondern Gründen Pflicht: welcher ächte Philosoph könnte es tadeln? Und doch schmähten Weislinge, was Weisen ehrwürdig ist.

Hier will ich auch berühren, daß erlaubt und rechtlich wäre: vor dem Ehevertrage oder beim selben einander die Bewahrung der Jungfräulichkeit versprechen, doch so, daß das Recht zur Geschlechtsvereinigung wirklich übergeben wird. *) Die Uebergebung dieses Rechtes macht den Ehevertrag aus. Ein anders ist aber das Recht, und ein anders der Gebrauch des Rechtes. In gegebnem Falle gibt der eine Theil dem andern das Recht, und verspricht nur den Nichtge-

---

*) Ein erhabenes Beispiel eines solchen Ehevertrages war die Vermählung der Kaiserin Pulcheria mit Marcian, dem Thronfolger des jüngern Theodosius, ihres verstorbenen Bruders.

brauch desselben Rechtes. Und hierin sehe ich keinen Widerspruch.

Da bemerke ich auch noch, daß die Geschlechtsvereinigung nur ein Recht ist, in der Regel aber nicht als bestimmte Tugend=Pflicht angegeben werden kann; oder bestimmter: die Gatten, wenn sie beide wollen, können sich dieser Vereinigung aus was immer für einer Ursache enthalten, ohne dadurch geradezu und unbedingt eine Sünde zu begehen. Es gibt keinen Titel, aus dem die unbedingte Pflicht, Kinder zu erzeugen, hervorgienge. Das bloße Recht und die Kraft dazu führt diese Pflicht noch nicht herbei; so wenig, als das Recht zur ehelichen Verbindung oder zum Heurathen und das Geeignetseyn dazu, eine unbedingte Pflicht zu heurathen gründet.

§. 89.

Zweite Ehe.

1. Ist die Ehe durch den Tod des einen Gatten aufgelöset, so hat der überlebende das Recht, in eine zweite Ehe zu treten.

2. Bei der zweiten Ehe gebietet das Tugendgesetz besondre Umstände und Pflichten=Collisionen wohl zu berücksichtigen; z. B. in Beziehung auf die, aus der vorigen Ehe erzeugten Kinder, auf Stand und Alter, ꝛc.

3. Die Stiefeltern müssen die schon vorhandenen Kinder hinsichtlich der Erziehung als die Ihren betrachten; dazu verpflichtet der, wenigstens stillschweigend eingegangne Vertrag. In Betreff der Humanitätspflichten gegen Stiefkinder scheint ein besonderer Titel für

Stiefeltern darin zu liegen: daß sie mit dem eigenelterlichen Theil durch die Ehe Ein Leib werden und sonach auch seine Erzeugten gewisser Maßen als ein Wesen von diesem Einen Leibe ansehen müssen.

4. Die besondern Ehepakten in Bezug auf Stiefkinder sollen endlich auch gehandhabt werden.

Zweites Hauptstück.

Das öffentliche Recht.

Sapienti pauca!

Vorbericht.

1. Wir gehen nun von den Rechten der Einzelnen und der, von einer höhern Gewalt abhangenden Gesellschaften hinüber zu den öffentlichen Rechten. Diese haben Statt in einem Vereine vieler Familien unter einer Obergewalt, die selbst unter keiner andern mehr steht; ein solcher Verein bildet den Staat. Die Moral, in sofern sie die Rechte, welche zwischen dem Staatsoberhaupte und den Staatsgliedern obwalten, lehret, heißt: die Lehre vom natürlichen Staatsrechte.

2. Es kann aber mehrere solche Staaten geben; und da fragt es sich, was für Rechte haben sie gegen einander? Der Inbegriff dieser Rechte heißt natürliches Völkerrecht.

3. Sohin zerfällt das öffentliche Recht in zwei Theile:

I. das natürliche Staatsrecht,

II. das natürliche Völkerrecht.

Des öffentlichen Rechtes erster Theil.

Das natürliche Staatsrecht.

Inhalt.

Dies Staatsrecht nennen wir da in soweit natürliches, als der Philosoph nur aus Prinzipien darüber räsonnirt; das Positive einzelner Staaten ist Gegenstand der Geschichte.

Vom natürlichen Staatsrechte handeln wir in drei Abschnitten.

I. Das Wesen und die Gründung des Staates.

II. Die Grundfunktionen im Staate.

III. Die Grundunterschiede unter den Staatskörpern.

I. Abschnitt.

Das Wesen und die Gründung des Staates.

A.

Das Wesen des Staates.

§. 90.

Genauere Definition des Staates.

1. Hiernieden seliger zu werden war die Absicht Aller, die unter sich freiwillig einen Staat bildeten.

2. Der Staat bezweckt nächstens und vorzüglich das Maaß der Glückseligkeit, das uns auf Erde durch vortheilhafteste Thätigkeit werden kann.

3. Kein Mensch darf die rechtliche Freiheit eines andern aufheben; also kann Herrschaft und Unterthänigkeit zuletzt nur durch Vertrag gegründet werden. Eine auf was anders gegründete Herrschaft ist nur widerrechtliche Unterjochung, und begründet kein Recht.

4. Aus alle dem ergibt sich nun: „Der Staat ist eine Verbindung der Menschen unter einer höchsten Gewalt, um die hier möglich größte Glückseligkeit, als Resultat rechtlicher Thätigkeit, zu erzwecken."

5. Keine Glückseligkeit, wo nicht Sicherheit. Also muß der Staat zum nächsten Zwecke haben — die Behauptung der innern und äussern Sicherheit. Die innere Sicherheit kann gefährdet werden von den Verbündeten, — die äussere von Auswärtigen.

6. Da aber das Irdische uns Mittel zum Ewigen ist und für Vernunftwesen nur in so ferne Werth hat; so muß der Staat, um moralischgut zu seyn, in das Irdische nicht seine Gottheit setzen, sondern es so fördern, daß dadurch das Ewige erreicht werde. Auch der Staat müsse zuletzt ganz und gar für die Gottheit seyn. Dies ist seine höchste Würde, dies seine höchste Ehre, dies seine höchste Glückseligkeit, wie es für jeden Einzelnen höchste Würde, höchste Ehre, höchste Seligkeit ist, zuletzt ganz und gar für die Gottheit zu seyn.

§. 91.

Folgerungen.

1. Rechte, die der Mensch nicht hat, kann er an Niemanden übertragen. Auch bleiben unveräusserliche Naturrechte selbst im Staate unantastbar, unveräusserlich. Dies muß wohl bemerkt werden.

2. Die oberste Herrschaft, oder das Imperium im Staate besitzt nur jene Rechte, die durch Vertrag ausdrücklich oder einschließlich übertragen wurden, oder doch stillschweigend — nun für übertragen angesehen werden.

3. Alle Menschen stehen unter Gottesherrschaft, sie können also keine Rechte einräumen zu dem, was an und für sich wider sein höchstes Gesetz, oder absolut böse ist, noch zu dem, was Er auf eine positive Weise reservirt hat.

Also Rechte, die in der Einen von Gott veranstalteten Kirche als ihr ausschließlich eigene Rechte erwiesen werden, kann eine Gesammtheit, die an dieser Kirche Theil nimmt, nicht der Staats-Herrschaft übergeben.

Diesen Satz spricht die ächte Philosophie mit Bestimmtheit aus; — aber in die Thatsachen oder in das Positive selbst hat sie sich nicht einzulassen.

4. Hier pflegt man auch zu bestimmen die Grenzlinie zwischen natürlicher Staatswissenschaft und Politik; erstere betrifft die Rechte und die denselben entsprechenden Pflichten. Die Politik aber untersucht die Art und Weise, die Staaten zweckmässig einzurichten und sie weise zu beherrschen und zu verwalten.

B.

Von der Gründung des Staates.

---

§. 92.

Die Entstehung der Staaten läßt sich historisch und theoretisch betrachten.

1. Als Thatsache aus der Erfahrung ist sie der Gegenstand der Geschichte. *)

2. Der Theoretiker kann aber da noch untersuchen, wie es bei Entstehung der Staaten nach psychologischer und rechtlicher Ansicht sich zutrug oder doch hätte zutra-

---

*) Graf zu Stolberg meint so:
„Die obrigkeitliche Gewalt entstand aus der Väterlichen. Von den Verfassungen der Urwelt wissen wir nichts. Noah und dessen Söhne waren die ersten Herrscher nach der Sündfluth.

Alle ältesten Sagen sprechen uns von Einem ausserordentlichen Mann, der zuerst geherrscht, und das Reich seinem Sohne, oder seinen Söhnen, gelassen habe. So die Chinesen von Fohi, so die Indier von Menu, so die Egyptier von Osiris. — So in spätern Zeiten, die Perser von Perseus; viel später noch die Römer von Romulus, — die Skandinaven von Odin, die Peruvianer von Mankokapack.“ Geschichte der Rel. Jesu Christi 2. Th. 5. Beylage.

gen sollen. Nach dieser Ansicht entsteht ein Staat durch die lebhaften Erkenntnisse der Staatsvortheile, oder wohl gar durch das gefühlte Bedürfniß derselben, auf welches dann Verträge folgten, welche den Staat rechtlich begründen.

§. 93.

Ist die Majestät vom Volke, oder, wie Viele behaupten, von Gott?

1. Dieser Schulstreit ist mit zwei Worten abgethan. Der Rechtstitel für die Obergewalt im Staate, entspringt aus dem Vertrage, den das Volk macht. In sofern ist die Majestät vom Volke.

2. Aber Gottes unabänderlicher Wille gebeut, daß dieser Vertrag heilig beobachtet werde. Und insofern ist die Majestät von Gott.

II. Abschnitt.

Die Grundfunktionen im Staate.

In jedem Staatskörper unterscheiden wir a) das Staatsoberhaupt und die Organe seiner Gewalt; b) die Untergebenen, nemlich die Staatsbürger und Staatsgenossen.

Also zwei Grundverrichtungen oder Grundrechtsausübungen, im Staate, er mag dann was immer für eine Form haben: die Verrichtungen der obersten

Gewalt und ihrer Organe; und die Verrichtungen oder eigentlicher die Grundrechte der Untergebenen.

Diese Abtheilung ist die natürlichste und die gewöhnlichste.]

A.

Grundfunktionen der obersten Gewalt durch ihre Organe.

Soll der Zweck des Staates erreichet werden, so muß dessen Obergewalt Gesetze geben, sie muß exequiren oder vollziehen, sie muß aufsehen und beurtheilen. Nach diesen drei Hauptfunktionen beehren wir das Staatsoberhaupt mit drei Benennungen:

a) der Herrscher oder Gesetzgeber (Imperator)

b) der Regent (Rector),

c) und der oberste Richter (Judex.)

Nun hierüber das Nähere in folgenden Paragraphen:

§. 94.

Die Gesetzgebung.

1. Die Gesetzgebung besteht in der Bestimmung der Handlungen, so, daß entweder Handlungen der Unterthanen geboten oder verboten werden, — oder daß gewissen Handlungen die Rechtskräftigkeit belassen, ertheilt oder benommen wird.

Ein Gesetz, das bloß verbeut, heißt glatthin ein verbietendes Gesetz; ein Gesetz, das der Handlung die Rechtskräftigkeit benimmt, heißt ein irritirendes, vernichtendes Gesetz. Es kann aber auch zugleich verbietend seyn.

Ein Gesetz, das eine Handlung bloß gebeut, ist ein rein gebietendes; ein Gesetz aber, das einer Handlung, die es übrigens gebeut, oder nur erlaubt, — die Rechtskräftigkeit beläßt, oder ertheilt, — möchte ich, zum Unterschiede vom erstern, eine Constitution nennen. Man könnte auch irritirende Gesetze Constitutionen nennen.

Z. B. die Majestät gebietet, die Unterthanen sollen die Verstorbenen vor achtundvierzig Stunden nicht beerdigen. Sie konstituirt aber, daß Minderjährige, durch sich allein, keinen Vertrag zu ihrem Nachtheile, rechtskräftig machen können; daß die Verjährung ein Eigenthum gründe, rc. rc. Uebrigens gibt den Gesetzen verschiedene Benennungen die Verschiedenheit der Objekte, worüber sie bestimmen. Gesetze, die das Privatrecht und die Proceßordnung betreffen, heißen Civilgesetze; die aber die Criminalverbrechen und deren Strafen bestimmen, sind Criminalgesetze; die übrigen nennt man politische Gesetze.

2.) Was die Majestät bei der Gesetzgebung zu beobachten habe, bedarf keiner weiteren Erklärung; es fließt aus den Rechts- und Billigkeitspflichten, wobei die Collisionsregeln beachtet werden müssen.

Dem Volke scheint manches Gesetz unbillig, das die Majestät aus Gründen gab, die das Volk nicht weiß, nicht wissen kann.

3. Man bemerkt auch, daß die Gesetze erst dann beobachtet werden müssen, wann sie als Gesetze promulgirt worden sind. Daß unrechtliche oder dem Staate ganz unnütze Gesetze im Gewissen nicht verbinden können, bedarf keiner Erinnerung.

4. Die

4.) Die Auslegung der Gesetze muß in der Regel nach dem natürlichen Sinne der Worte gemacht werden; wo dies gar nicht thunlich ist, nehme man ihren Geist ab — aus früheren oder gleichzeitigen Gesetzen. Im Zweifel supponirt das Volk von der Majestät, sie habe das festgesetzt, was mit der ächten Ordnung und Billigkeit und Milde zu Gunsten der Unterthanen am beßten harmonirt.

5.) Es versteht sich von selbst, daß die gesetzgebende Gewalt berechtiget ist, die Gesetze selbst zu erklären, sie abzuändern, abzuschaffen, davon Ausnahmen zu machen für mehrere oder einzelne Fälle oder Individuen, oder, was eins ist, Privilegien und Dispensationen, jedoch ohne Nachtheil für das allgemeine Beßte, zu ertheilen. Jede Regierung will in der Regel nicht obligiren für den Fall, wo mit der Beobachtung des Gesetzes, eine große, nicht schon im Gesetze gegebene, Beschwerde verbunden wäre. Wie groß muß diese Beschwerde seyn? Ich meinte, so groß, daß, wenn sie allgemein wäre, der Gesetzgeber sich bewogen fände, ihretwegen das Gesetz abzuschaffen.

6.) Die ächte Philosophie räth der Majestät, in der Gesetzgebung, wie in den übrigen Funktionen, „Einfachheit und Kraft.“

§. 95.

Die Vollziehung.

1.) Das Recht der Majestät, wodurch sie berechtiget ist, Anstalten zu treffen, das zu bewirken und zu handhaben, was durch Gesetze bestimmt ist, und was die Realisirung der Staatszwecke rechtlich herbeiführt, —

dies Recht der Majestät nennen wir die „vollziehende Gewalt."

2.) Als Hauptzweige dieser Gewalt werden allgemein angesehen:

a) das Recht, Aemter nieder zu setzen und zu besetzen; wie auch vorzügliche Verdienste um das gemeine Beßte mit Würden zu belohnen.

Da der Regent nicht im Stande ist, alles unmittelbar zu besorgen, hat er dazu allerlei untergeordnete Befehlshaber, Räthe, Richter, Geschäftsmänner nöthig.

Jemand definirt ein Staatsamt sehr gut auf folgende Weise: „Ein Amt ist eine" (meistens) „mit Besoldung verknüpfte Geschäftsführung, so, daß der Geschäftsführende nächstens dem Staate und der Majestät selbst als Organ ihrer Funktionen dient." — Hieraus ergibt sich, welche Unterthänigkeit wir den Beamten schuldig sind. Wie erhaben ist ihr Beruf! Wie groß der Einfluß, den sie auf die Menschheit haben, für Zeit und sofort auch für die Ewigkeit! Edle, biedere Beamten sind all unseres Dankes, unsrer Liebe und Verehrung würdig — zumal da diese Edeln und Biedern Tugendkämpfe bestehen müssen, wovon sich ein Individuum von einem andern Stande kaum eine Vorstellung machen mag. Würden unterscheiden sich von eigentlichen Aemtern, und sind blosse Rangerhebungen; ob wir gleich höhere Aemter auch Würden heißen. Es wurde die Frage aufgeworfen: ob eigentliche Aemter erblich seyn, oder bestimmten Ständen ausschließlich angehören dürfen. Hierüber entscheidet folgender allgemein angenommener Grundsatz: „Die Aemter sind des Staates wegen, und

die Individuen werden für die Aemter, nicht die Aemter für die Individuen gesucht." Der Staat darf nie zum Nahrungszweige für Einzelne, sondern Einzelne müssen ihm zur Stütze werden. Sogar erhabene Monarchen sprachen und sprechen noch mit Wort und That aus: „Der Staat ist nicht unsertwegen, sondern des Staates wegen sind wir." — Zu dem hat ja doch jedes Staatsglied gleichen Anspruch auf die Selbstbildung zum Beßten des Staats, und der Staat hat das Recht zu fodern, daß die Aemter jenen anvertraut werden, von derer Bildung der Staat am meisten erwarten kann.

Ueberdies wie leicht und fast unvermeidlich bekommt die Verwaltung der Aemter einseitige oder gar schiefe Richtung, wenn sie Ständen ausschließlich anvertraut werden! Sind nicht Conspirationen zu besorgen? u. s. f.

2.) Ein Hauptzweig der vollziehenden Macht ist:

b) das Recht in Bezug auf Staatsgüter.

Das Privateigenthum und jedes Privatrecht muß von der Majestät gehandhabet werden. Was ist im Staate sicher, wenn das Privateigenthum gefährdet ist? Wäre das öffentliche Staatsrecht nicht ein blosses Phantom, wenn mit den Privatrechten gespielt würde? Da aber jedes Staatsglied sich verbindlich machet, zum Wohle des Staates so viel beizutragen, als die Ordnung von ihm fodert, so kann die Majestät den Unterthanen bestimmen und von ihnen fodern — die Beiträge zum Beßten des Staates. — Im Falle ein gewisses einzeles Staatsglied müßte für den gegenwärtigen Augenblick dem Staate ein besonderes Opfer machen, so müßte es ihm, wie möglich ersetzt werden.

Zu den Staatsbedürfnissen gehört allerdings die, der Würde des Regenten angemessene, Unterhaltung desselben. Dauerndes Staatsbedürfniß ist die Besoldung*) der Beamten. Die Regierungsfunktionen fodern Aufwand und Kosten, die aus dem öffentlichen Vermögen des Staates, wohin auch die Regalien gehören, bestritten werden; darin besteht die Cameralgewalt. Ist die Summe des öffentlichen Vermögens für wahre Staatsbedürfnisse unzulänglich, so darf das Nöthige in Steuern aus dem Privatvermögen der Unterthanen behoben werden; worin das Besteuerungsrecht liegt.

Die Regierung hat das Recht, anzuordnen, daß die Staatseinkünfte und Gelder auf die zweckmäßigste Weise behoben, verschafft, verwaltet und verwendet werden. Dies Recht bestimmt die Finanzgewalt.

Endlich hat die Regierung das Recht, das Beßte des Staats auch dadurch zu sichern und empor zu bringen, daß sie bestimmt, wie viel und welche von den Privatgütern außer Land gebracht und veräußert werden dürfen.

3.) Der letzte Hauptzweig der vollziehenden Gewalt ist:

c) das Bewaffnungsrecht,

um äußere und innere Sicherheit und Ruhe und alle innerlichen und äusserlichen rechtlichen Verhältnisse zu handhaben.

---

*) Der ächte Politiker wünscht die Beamten reichlich besoldet. Reichlich besoldete und mehr bemächtigte Beamten machen die Ueberzahl unnöthig, und geben den Regierungsfunktionen Kraft und Nachdruck.

§. 96.

Aufsicht und Beurtheilung.

1.) Die Regierung muß wissen, ob ihre Veranstaltungen vor sich gehen; sie muß kennen die Keime des Bösen im Staate; sie muß wachen über das Betragen der Untergebenen gegen einander. Wo sie Verletzungen und Staatsfehler entdeckt, muß sie selbe beurtheilen und entfernen.

Durch die Polizei übet die Regierung ihre Aufsicht, durch die Justiz ihr Urtheil.

Das Recht, gewisse Verbrechen mit dem Tode zu bestrafen, gehört zur Justiz, man könnte es wohl auch zur exekutiven Gewalt beziehen. Ueber dies Recht war jeher, in Bezug auf den Berechtigungstitel, in der Schule gestritten worden. Die natürlichste Ansicht ist diese: Rechtsverbrecher, worunter auch Verführer und Aergernißgeber gehören, *) sind dem Staate gefährlich, wenn sie frei bleiben; und ihr schlimmes Beispiel, bleibt es ungestraft, reitzt zur Nachahmung, oder zu gefährlicher Gleichgiltigkeit. Der Staat kann sie also entfernen, oder eigentlicher, sich gegen sie sichern, er kann auch so was mit ihnen thun, was Andere von der Nachahmung, oder von gefährlicher Gleichgiltigkeit abschrecket. Soll er sie etwa nur der Freiheit berauben, und sie dann selbst unterhalten? Den Unterhalt ist der Staat den Verbrechern nicht schuldig. Zu dem wäre eine solche Freiheitsberaubung wohl abschreckend genug? Soll der Staat allemal Verbrecher nur des Landes verweisen? Wäre dies allgemeine Maxime, was würde nicht Schreckliches

---

*) Ich hätte ziemlich gute Gründe, es darzuthun, daß öffentliche Lästerer der Gottheit Staatsverbrecher sind.

erfolgen? Kann ein Exulant nicht Gelegenheit finden, das Vaterland seine Rache fühlen zu lassen? Wird wohl durch das Exuliren der Nachtheil des gegebenen bösen Beispieles völlig getilget? — Was bleibt dem Staate nun übrig, als die Verhängung der Todesstrafe? Diese ist da nicht Rache, sondern zuletzt nur eine Art Selbstvertheidigung. Sohin ist das Recht der Selbstvertheidigung der Rechtstitel, Verbrecher mit dem Tode zu bestrafen. Und dieser Titel bestimmt zugleich, welche Verbrechen, und in welchen Umständen, mit dem Tode zu bestrafen sind. Es läßt sich aus diesem Titel auch rechtfertigen, daß man ernstlich gebesserte Verbrecher mit dem Tode bestraft. Geschähe dies nicht, so könnte jeder Verbrecher, durch geheichelte Besserung, der strafenden Gerechtigkeit entgehen. Der Verbrecher hat den Staat in eine gewisse Nothwendigkeit versetzt, sich durch seinen Tod zu sichern. *)

Will die Regierung aber auf eine andere Weise bestrafen, z. B. durch lebenslängliche Beraubung der Freiheit, u. dgl.; so soll sie, wie möglich, die Strafe so einrichten, und mit solchen Anstalten begleiten, daß die ächte Besserung der Sträflinge bewirkt werden könne. Dies fodert die Humanität. Ich weiß wahrlich nicht, ob Züchtigungen, die eine langsame Tödtung sind, und für das Gefühl bald mehr Schreckliches als der Tod haben, die Humanität nicht verletzen, indem dieselben mehr zur Verzweiflung nöthigen, als zur Besserung nicht disponiren.

---

*) Kant hat seinem Kopfe wenig Ehre gemacht — durch die Behauptung, das Recht, mit dem Tode zu bestrafen, sey ein blosses Vergeltungsrecht (Jus talionis).

Man wollte ehedem das Geständniß der Verbrechen durch die Folter abnöthigen. Eine unrechtliche Grausamkeit, deren Abschaffung die Menschheit den neuern Regierungsmaximen danket.

B.

Grundfunktionen der Unterthanen.

§. 97.

Wer ist Unterthan?

1.) Jedes Individuum ist gewisser Maßen Unterthan, welches auf dem Gebiete des Staates und unter dessen Schutze lebt.

2.) Aber Staatsglieder im engern Sinne sind nur die eigentlichen Staatsbürger, welche am Staatsverein unmittelbar Theil nehmen, und nur von der Obergewalt des Staates abhangen. Jene Individuen, die unmittelbar unter ihnen stehen, als da Dienstboten, Kinder, Weiber sind, nennt man als solche nicht natürliche Staatsbürger, wohl aber natürliche Unterthanen.

§. 98.

Rechte der Unterthanen.

1.) Sie fodern von der Majestät, daß sie deren Rechte schütze, nur gerechte und der Mehrheit nützliche Gesetze gebe, und ihre Freiheit in dem, was den Staat nicht berührt, nicht beschränke. Da ist noch zu bemerken, daß im Staate ein Privat gegen den andern sich nicht anders, als durch das Ansehen und

die Macht der Regierung vertheidigen darf, — es fodern dann Umstände, die den Rekurs an dieselbe nicht gestatten, Privatvertheidigung.

2.) Die Unterthanen sind berechtiget zu fodern, daß die Aemter gewissenhaft besetzt, und die Beamten zur Erfüllung ihrer Pflichten angehalten werden. Sie sind berechtigt, ihre Beschwerden bescheiden und ehrerbietig vorzutragen, die Regierung auf die Mängel der Einrichtungen und auf die Fehler der Verwaltung aufmerksam zu machen. Eine weise Regierung wird dem Volke Gelegenheit verschaffen, alle seine Beschwerden und Wünsche, durch eigene Vertreter, ungescheut an den Thron zu bringen. Wie groß ist die Tyrannei, wenn das Volk kaum nur seufzen, nie reden darf! In dieser Hinsicht wären wohlgeordnete Versammlungen der Volksvertreter immer ein erwünschtes Mittel einer Politik, die es mit den Unterthanen redlich meint. Aber unbehutsame Publicirung dessen, was in solchen Versammlungen verhandelt wird, ist dem Staate bestimmt sehr nachtheilig.

3.) Jüngern Lesern der Schriften über das Staatsrecht, und über das, was sich darauf bezieht, muß die äusserste Behutsamkeit empfohlen werden. Einige schreiben zu Gunsten der Regierung so kriechend und vergötternd, daß dem Volke ausser dem Sklavenstande beinahe nichts mehr übrig bliebe, wenn die Regierungen nach den Grundsätzen dieser Schmeichler verfahren würden. Sie kriechen und vergöttern so, um dadurch die Majestät verhaßt zu machen, und so desto bälder und sicherer zu stürzen, oder weil sie von Urhebern dieses Planes gedungen, oder endlich blöde und unverschämt genug

sind den Regierungen zuzumuthen, sie werden an dieser Kriecherei und Vergötterung Wohlgefallen haben.

Andere hingegen sudeln die Welt voll an — mit Grundsätzen, die das Volk, welches gegen die Regierung selten erkenntlich und billigdenkend genug ist, seiner heiligsten Pflichten gegen die Regierung entbinden, und den Geist der Empörung einflößen. Sie thun es, um, wie man zu sagen pflegt, im Trüben zu fischen, und bedenken nicht, daß mit der Majestät auch das Volk falle, und daß die Trümmer das Haupt der Revolutionäre zuerst zerquetschen.

Nicht so der Weise, nicht so der Redliche!

III. Abschnitt.

Die Grundunterschiede unter den Staatskörpern.

§. 99.

Was bestimmt die Grundunterschiede unter den Staatskörpern?

1.) Die oberste Gewalt, die da Gesetze gibt, vollzieht, beurtheilet, und Aufsicht führet, — muß in jedem Staate die unzertrennbar Eine *) seyn. Aber in

*) Da hat sich denn die kritische Philosophie wieder wenig Ehre gemacht durch die Behauptung: es solle im Namen des Volkes eine andere Person die gesetzgebende, eine andere die exekutive Gewalt ausüben, das Personale der Gesetzgebung solle möglichst groß, das der exekutiven Gewalt möglichst klein, und dem souverainen Gesetzgebungskörper verantwortlich seyn. — Eine Politik im Traume.

welchem Subjekte sie sich befinde, muß bestimmt werden, und diese Bestimmung bildet die Grundunterschiede der Staatskörper, oder ihre hauptsächlichsten Formen.

2.) Diese Bestimmung gibt das Volk beim Staatsverein, d. i. bei jenem Vertrage, durch den der Staat entstand, und auf dem er beruhet.

§. 100.

Die Hauptformen der Staaten.

1.) Das Subjekt, der Inhaber der Einen unzertrennbaren obersten Gewalt, ist entweder Ein Individuum, oder mehrere Individuen, der regierende Adel, — oder der Inbegriff aller Staatsbürger.

Im ersten Falle ist
die Staatsform
monokratisch, oder, was eins ist,
monarchisch; die Monarchie ist entweder
Wahlmonarchie, oder erblich;
im zweiten Falle,
aristokratisch,
im dritten Falle,
demokratisch.

2.) Es kann die Form auch gemischt seyn, z. B. größtentheils monarchisch, jedoch so, daß die Staatsbürger bei Funktionen der Regierung auch mit zu bestimmen haben. Das Wie und Was muß beim Staatsvereine bestimmt werden, und diese Bestimmungen heissen dann im engeren Sinne Fundamentalgesetze. In der hier gegebenen Staatsform sind die Staatsbürger

mehr oder weniger Mitregenten, in soferne sie mit zu bestimmen haben, wie Regierungsfunktionen geschehen sollen; und in sofern haben dieselben Staatsbürger politische Freiheit im engeren Verstande.

3.) Welche Staatsform unterliegt den wenigsten Hindernissen in Realisirung der Staatszwecke?

Die demokratische unterliegt den mehresten Hindernissen, wie es jedem auffällt und von der Erfahrung bestätiget wird.

Wenigern, doch sehr vielen Hindernissen unterliegt die aristokratische Form.

Die monarchische Form ist die einfachste, und somit auch die kraftvollste. Nun aber bestimmt Einfachheit und Kraft die Vollkommenheiten einer Regierung, die den Staatszweck realisiren soll. *)

„Aber wie schrecklich ist die Willkühr von Einem, der nicht den Staat liebt!“ — Ist aber der Flattersinn des Pöbels, und der Intriguengeist der Aristokraten weniger schrecklich?

---

*) Auch Graf zu Stolberg zieht die monarchische Form der demokratischen und aristokratischen vor. („Geschichte der Religion Jesu Christi“ zweiter Band, 5te Beilage.) — Unter andern sagt er: „die größten Weisen des Alterthums, Platon, Xenophon, Aristoteles, Plutarch geben an mehr Orten zu erkennen, daß sie die monarchische Regierungsform den andern vorziehen.

Die Volksregierung erklären sie alle für die schlechteste.

Es ist in der That ärgerlich, wenn man von der Humanität jener alten griechischen und römischen Verfassung uns vorschwatzt, und vergessen will, daß wenigstens vier Fünftel der Menschen unter dem härtesten, blutigsten Joch der Knechtschaft schmachteten, daß das Gesetz sie für Sachen, nicht für Personen ansah. —

Ist nicht etwa die gemischte Form die beßte? In dieser Form geht aber von der Einfachheit und Kraft viel verloren. Grosse Plane werden in ihr eher vereitelt, als ausgeführt. Wird durch diese Form der Willkühr des Regenten Grenze gesetzt, so wird auch die Wirksamkeit des guten Regenten beenget. Wie leicht bahnet sie den Weg zu Faktionen!

Unter den Monarchien dürften die erblichen dem Staatszwecke wohl sicher mehr entsprechen, als die Wahlmonarchien. Welche Verwickelungen bei der Wahl eines Monarchen! welche Griffe der bestechlichsten Politik! Wenn schon der Thronerbe nicht allemal auch das Regenten-Talent mit erbet, so kann auch die Wahl dem Gewählten nicht das Regententalent geben. Und welch einen Schwindel macht die Erhöhung!

4.) Da ich hier unnöthig finde zu zeigen, wie heilig und wichtig der Vertrag zwischen dem Volke und dem Regenten sey, so will ich eine andre Frage, mit meinen Bedenklichkeiten begleitet, dem Leser zur Auflösung vorlegen. Darf ein Monarch, oder kann er rechtlich, ohne Einwilligung seines Volkes, seinen Thron gegen einen andern vertauschen? — Hat das Volk nicht mit ihm Vertrag gemacht? Hat es sich nicht ihm übergeben? Wie kann er seinen Vertrag, bestimmt mit diesem Volke, unerfüllt lassen? Wie kann er ihm einen fremden Fürsten aufdringen? Oder hat ihm das Volk ein Recht zum Tausche gegeben? — Kommt es bei so einem Tausche nicht heraus, als betrachte der Fürst sein Volk nur als seine Sache?

Ein anderes wäre, wenn unabweisliche Verhältnisse, die dem Staate den Untergang drohen, den

Fürsten zu einem solchen Tausche zwängen. Darum ist es dem Monarchen, als solchem im engen Sinne, erlaubt, von seinem Staate so viele der Unterthanen andern zu überlassen, als die Rettung, nicht aber blosse Emporhebung des Staates fodert.

Des öffentlichen Rechtes zweiter Theil.

Das natürliche Völkerrecht.

Inhalt.

Völker oder Staaten verhalten sich zu einander wie ein Privat zum andern. Also gilt alles, was vom Privatrechte gesagt wurde, auf seine Weise auch vom natürlichen Völkerrechte.

Demnach gibt es ein absolutes Völkerrecht, und ein hypothetisches oder bedingtes.

Da ein Staat zum andern sich wie eine moralische Person verhält, so ist es ausser Zweifel, daß sie gegen einander auch Humanitätspflichten haben, wovon aber nichts Besonderes zu sagen übriget, das aus den allgemeinen Grundsätzen der Humanität nicht leicht abzuleiten wäre.

I. Abschnitt.

Absolutes Völkerrecht.

§. 101.

Die unbedingten Völkerrechte sind bloß negativ.

1.) Ein Staat kann vom andern nur erzwingen, daß ihn dieser nicht verletze, nicht in seinen Rechten antaste.

2.) Positive Leistungen kann ein Staat vom andern nicht erzwingen, ohne sich zuerst an ihm unrechtlich zu vergreifen. Man erinnere sich hier an den anderswo gegebenen Begriff vom Rechte.

3.) Der Zustand der äussersten Noth berechtigt nur, das mit Gewalt zu nehmen, was dem andern Staate nicht nöthig ist, und was also diesem durch den blossen Okkupationstitel nicht mehr eigen seyn kann.

§. 102.

Von der Behauptung des Staatscharakters.

1.) Wie das Individuum A seine Persönlichkeit, Freiheit und all sein Recht und Eigenthum, gegen alle Individuen zu behaupten, und zu vertheidigen das Recht hat, so ein Staat gegen alle Staaten.

2.) Hierin, wie in allem Unbedingten, haben alle Staaten gleichviel Rechte, gleiche Hoheit.

3.) Also macht blosse Feudalverbindung, blosser Schutz u. dgl. — den einen Staat dem andern nicht zum Unterthanen.

4.) Kein Staat kann den andern mit Recht zur Bestrafung ziehen wegen Verbrechen, die ihn nicht berühren, und ihm nicht gefährlich sind. Ohne Berührung und Gefahr gibt es keine rechtliche Vertheidigung, weil keine nöthig ist.

5.) Religionskriege sind unbedingt unrechtlich, wenn der in seiner Religion irrende Staat andere Staaten durch seinen Irrthum auf keine Weise unrechtlich gefährdet.

Wenn aber ein Staat öffentliche und herrschende Sitten hätte, die schon an und für sich lasterhaft wären, und in hohem Grade die Gottheit verunehreten, oder die Menschheit schändeten, dürfte er daran nicht gehindert werden? — Der Privat A sieht die Privatperson B menschheitschändende oder auf positive und auffallende Weise gottheitentehrende Dinge thun, darf er sie nicht daran hindern? Sind aber Staaten nicht in demselben Verhältnisse zu einander, wie Privatpersonen?

Wenn ein Staat durch innere Unruhen sich selbst zerstöret, wenn in ihm die Rechte, selbst das Leben der Staatsbürger in Gefahr sind; darf da ein fremder Staat nicht mit Gewalt Ordnung machen? B sieht, daß die Leute in einem Hause einander erbärmlich zerschlagen oder gar tödten wollen; darf er, sich etwa stark genug fühlend, nicht mit Gewalt Frieden machen?

6.) Endlich bemerket man, kein Staat habe unbedingte Pflicht, Auswärtigen den Aufenthalt in seinem Gebiete zu verstatten. Ich habe keine unbedingte Rechtspflicht, jemanden in mein Haus einzulassen. Die äusserste Noth berechtiget aber Auswärtige, den Aufenthalt zu erzwingen.

§. 103.

§. 103.

Von dem Rechte zur Verbesserung des eigenen Zustandes.

1.) Wie der Privat an der rechtlichen Freithätigkeit nicht gehindert werden darf, so auch der Staat.

2.) Daher darf ein Staat seine Macht vergrößern, seinen Wohlstand befördern, sich mit andern verbinden ꝛc.

3.) Jedoch müsse alles dieses so geschehen, daß die Rechte anderer Staaten nicht angetastet werden.

II. Abschnitt.

Bedingtes Völkerrecht.

---

§. 104.

Eigenthumsrechte der Völker.

1.) Das Eigenthum eines Staates — in Bezug auf andere Staaten, unterliegt ganz denselben Regeln, wie das Privateigenthum. Es hat also gar nicht Noth, daß wir hierüber mehreres sagen.

2.) Nur einige einzelne Bemerkungen.

Alles, was ein Staat rechtskräftig okkupirt hat, gehört ausschließlich zum Staate, es gehöre dann den Staatsbürgern, oder es werde als öffentliches Staatsgut betrachtet.

Was zu rechtskräftiger Okkupation erfodert werde, haben wir schon anderswo gesagt. Schon bewohnte, wenn gleich noch so schlecht benutzte Länder dürfen nicht okkupirt werden. — Der Ocean, kann er okkupirt werden?

Und wenn nicht, wie kann ein ausschließlich Recht auf ihn behauptet werden? Jedoch wird zugegeben, daß vom Meere, welches an das Wohnland grenzt, Theile okkupirt werden können.

Ein nur vermeintlich herrenloses Land, wenn es okkupirt wird, muß dem Volke, dem es gehört, belassen werden. Eine solche Okkupation kann nur ein provisorisches Recht erzeugen.

3.) Wie das Privatrecht den Eigenthümer befugt, nach Belieben mit dem Seinigen zu schalten, so das Völkerrecht die Völker; sie können also Theile des Gebietes verpfänden ꝛc.

§. 105.

Von den öffentlichen Verträgen.

1.) Auch diese haben dieselben Grundregeln, welche die Rechtskräftigkeit der Privatverträge bestimmen. Also nur einige Bemerkungen zur Erudition.

2.) Oeffentliche Verträge oder Bündnisse können nur von dem Volke (wenn es selbst Regent ist), oder von dem Regenten als solchem, oder von einem Bevollmächtigten geschlossen werden. Versprechungen, die ein Nichtbevollmächtigter machet, heissen nur Sponsionen, und binden ohne Bestätigung nicht.

3.) Diese Bündnisse erhalten verschiedene Benennungen:

Traktate, in Beziehung auf Frieden, Commerz, Grenzenvertheidigung;

Bündnisse, Allianzen, wodurch Hilfe oder Neutralität im Kriege, versprochen wird.

Garantien, wenn man sich auf den Fall, ein dritter halte sein Wort nicht, gewaltsamen Beistand zusagt.

4.) Die Bestätigung der Völkerverträge geschieht durch Garantien, Eidschwüre und Verpfändung.

Die Geiseln der Wortbrüchigen dürfen nicht getödtet werden, weil sie keine Schuld am Wortbruche haben, und weil durch die Tödtung derselben der Staat, gegen welchen durch den Wortbruch unrechtlich gehandelt wurde, sich keine Schadloshaltung verschaffet.

5.) Die Verträge unter Völkern sind ewige Verträge, wenn ihnen keine ausdrückliche Beschränkung beigesetzt ist. Daher binden sie auch die nachfolgenden Regenten. Auch die Veränderung der Regierungsform kann geschlossene Verträge nicht kraftlos machen.

6.) In Collisionsfällen geht das ältere Bündniß vor.

7.) Die Abschließung der Völkerverträge, und das friedliche Beharren in Haltung derselben, wird am bequemsten durch Gesandten besorgt. Diese repräsentiren das Volk und dessen Regierung.

Gesandten aufzunehmen ist keine Völkerrechtspflicht. Jedoch kann eine solche obwalten, wenn es sich um Berichtigung vorgefallener Misverständnisse handelt. A darf den K ausser dem Nöthigungsfalle nicht sogleich angreifen, oder von ihm etwas mit Zwange fodern, ehe er denselben angehört hat, ob er sich nicht rechtfertigen könne.

8.) Der Gesandte, als Repräsentant seines Volkes und seiner Regierung, behauptet mit Recht a) Unabhängigkeit, b) daß er nicht angesehen werde als einer von dem Territorium des Staates, der ihn aufnahm; c) Unverletzlichkeit. Der Ver-

griff an ihm, ist Vergriff an seiner Nation. Verräth er aber widerrechtliche Gesinnungen, so werde er seiner Nation zur Bestrafung übergeben, oder, wo Gefahr im Verzuge ist, als ein Feind behandelt.

§. 106.

Rechte der Staaten rücksichtlich der Verletzungen.

1.) Was ich schon einigemal sagte, muß ich hier wiederholen: Auch in Bezug auf Verletzungen, sie mögen dann nur bevorstehen oder schon geschehen seyn, kommen den Völkern dieselben Rechte zu, welche den Privatmenschen — im reinen Naturrechtszustande zukommen.

2.) Hier ist noch insbesondere die Rede vom Kriegsrechte.

Gerecht ist der Krieg, wenn er Schadloshaltung, Vertheidigung und Sicherheit zum Zwecke hat. Wo dieser Zweck ohne Krieg erreicht werden kann, ist dieser ungerecht.

Unpolitisch und staatszweckwidrig ist ein Krieg, der im Ganzen den eignen Staat mehr gefährdet oder beschädiget, als er im Theile herstellen soll.

Kriege, die wegen des rechtlichen Anwachses der Macht einer Nation, oder zur Erhaltung des Gleichgewichts unter mehreren Nationen, geführt werden, sind ungerecht: Karpe. Diesen Satz wird kein ächter Rechtsgelehrter umstossen können, so wenig sich Politiker oftmal nach ihm zu benehmen scheinen.

3.) Bei der Führung des Krieges, wie bei der Privatvertheidigung, ist jedes an sich nicht unmoralische Mittel rechtmässig, das zu Erreichung des rechtlichen Zweckes nothwendig ist. Das Nothwendige ist aber da unbestimmbar; darum sagt man, das Recht des Krieges sei unendlich. Der Krieger muß jeden Vortheil benützen,

weil für ihn jedweder nothwendig seyn kann. Was aber zum Zwecke nichts beiträgt, ist ungerecht.

Gerecht sind also: Gebrauch der Kriegslist (jedoch ohne widerrechtlichen Betrug), Unterhaltung der Spione, das Zusammenschießen der einzelnen Fouragirungen, Erpressung der Lieferungen, Brandschatzungen in feindlichen Landen.

Ungerecht ist es: allen Pardon versagen, Gefangene mißhandeln und plündern — es geschehe denn der Repressalien wegen, und diese müssen nicht eitel Rache, sondern zuletzt eine Sicherung seyn für die Zukunft. — Ferner ist es ungerecht: Wehrlose tödten, die nie zu Waffen greifen; Meuchelmörder ausschicken, ist in der Regel ungerecht, weil der Meuchelmord meistens mit widerrechtlichem Betruge verbunden ist; ungerecht ist es: Unterthanen zum Aufruhre reitzen, zur Untreue positiv verleiten; Waffen und Brunnen vergiften, ist darum ungerecht, weil dadurch bestimmt mehr geschadet wird, als zum Zwecke nothwendig oder auch nur zuträglich ist; durch Vergiftung der Brunnen werden überdies auch die Wehrlosen am Leben gefährdet. Zerstörung schöner Denkmäler der Kunst, ist eine Ungerechtigkeit, die des Kriegers Wildheit verräth.

4.) Besondrer Berücksichtigung würdig ist die Frage: was für Rechte friedlichen Staaten zukommen bei kriegerischen Vorbereitungen in der Nachbarschaft. In diesem Falle darf sich ein friedlicher Staat gefaßt machen zur Sicherung, und alle hiezu dienlichen Vorkehrungen treffen. Sollte aber ein anderer Staat dadurch auf den vernünftigen Verdacht fallen, man rüste sich zum offensiven Kriege wider ihn oder seine Verbündeten, so schuldet man demselben, wenn er fraget, eine bestimmte Erklärung; würde

sie ihm verweigert, und bliebe oder stiege die vernünftige Besorgniß eines Anfalles, so hätte er das Recht, die Abstellungen der Rüstung zu verlangen. Dies ist die allgemeine Ansicht.

Jedes Volk ist berechtigt, einem gerecht kriegführenden Volke beizustehen. Oftmal kann es auch Humanitätspflicht werden. Daß jedes Volk dazu berechtigt ist, fällt in die Augen, wenn man bedenkt, daß jede Privatperson einer andern zur Sicherung ihrer Rechte beistehen darf.

Jedes Volk ist aber auch berechtigt, neutral zu bleiben. Ob es auch dadurch den Humanitätspflichten entspreche, müssen die besonderen Umstände bestimmen. Im Falle der Neutralität ist kein Kriegführender berechtigt zur Störung sonstiger Verbindungen neutraler Staaten mit seinem Feinde.

Daß die Neutralität ausdrücklich erklärt werde, ist in der Regel zwar klug, doch nicht Rechtspflicht, es sey denn, die Kriegführenden fodern bestimmte Erklärung; da sie das Recht haben, sie zu fodern, so muß diesem Rechte auch entsprechen die Rechtspflicht, bestimmte Erklärung zu geben.

Ferner wird von den Neutralen rechtlich gefodert gleiches Betragen gegen beide kriegführende Parteien.

Uebrigens dürfen die Neutralen sich bewaffnet halten auf den Fall eigener Nothwehr, und wohl auch eine Allianz bewaffneter Neutralität schließen.

Diese Ansichten sind wieder allgemein als richtig angenommen, und lassen sich leicht aus den Grundsätzen, die wir im Privatrechte näher betrachteten, nachweisen.

5. Da im Kriege die Rechte, deren rechtliche Aufhebung zum Kriegszwecke nicht nothwendig ist, heilig

bleiben, so sind auch Kriegführende berechtiget, mit einander Verträge zu schließen, die auf den Krieg entweder Bezug, oder nicht Bezug haben. Erstere nennt man Kriegsverträge; dahin gehören Capitulationen, Waffenstillstand, Verträge über Auswechselung oder Unterhaltung der Gefangenen, rc.

6. Einem Staate, der den Frieden unter annehmbaren und genugthuenden Bedingnissen anbietet, den Friedensschluß versagen, oder ihn zu Bedingnissen zwingen, die mit der Verletzung nicht in Verhältniß stehen, oder das Kriegsglück zu desselben gänzlicher Auflösung oder fernern Schwächung mißbrauchen, ist unrechtlich.

So was dürfte nur dann geschehen, wenn man überzeugt wäre, man könne sich auf keine andere Weise gänzlich schadlos oder sicher machen. Ist nur von Schadloshaltung die Rede, so könnte ein solches Verfahren wenigstens unbillig seyn. Ja, wenn das zu Ersetzende niederer Art wäre, als das Recht, einen unabhängigen Staat zu bilden, — so wäre die gänzliche Auflösung auch unrechtlich. Ueberhaupt muß auch da beobachtet werden, was auch im Privatrechte die Schadloshaltung rechtlich oder unrechtlich machet.

7. Wenn Friede geschlossen wird, so geschieht es ohne weitere Hinsicht, ob man dazu widerrechtlich genöthiget ward, und ob der eine oder der andere Theil Recht gehabt habe; da wird jeder andere rechtliche Anspruch, der nicht im Friedensschlusse ausgedrückt ist, unbedingt aufgegeben. Ohne dies gäbe es keinen Frieden, nur Waffenstillstand. Dies ist bei Privatstreitigkeiten nicht so z. B. einem Strassenräuber verspreche ich wohl 100 Thaler, wenn er mich entlasse; aber ich verspreche

ihm nicht, daß ich nachher meine Ansprüche für die verletzte Freiheit — gegen ihn nicht hand haben werde.

8. Aus dem Gesagten erhellet, der Friede könne von den Abschließenden, nachher nimmer bezweifelt werden, oder, in Bezug auf seine Rechtskraft, keiner fernern Untersuchung unterliegen. Sollten andere Mächte durch den Friedensschluß verletzt worden seyn, so steht ihnen dagegen das Sicherungsrecht zu.

Der Friede muß unbedingt, muß ewig seyn. Mit einbegriffen im Frieden ist Amnestie, der zufolge jeder Theil verbunden ist, alle Uebel, die man sich während des Krieges anthat, auf immer zu vergessen und für nichtgeschehen anzusehen.

III. Theil.

Ascetik, oder Tugendmittel-Lehre.

Vorbericht.

1. Die Vollkommenheit unsrer Willensthätigkeit wird nicht so leicht erreicht, ohne Anwendung geeigneter Mittel, welche uns denn auch Pflicht ist; wer den Zweck will, muß auch das Mittel wollen.

2. Die Lehre von den Tugendmitteln nennt die neuere Philosophie „Ascetik;" die Alten gaben aber diesem Worte manchmal eineumfassendre Bedeutung.

3. Jede Tugend ist zugleich Mittel zur moralischen Vollkommenheit, wie in einem Gebäude ein Theil den andern festet.

Wir müßten also alle Tugenden wiederholen, wollten wir alle Tugendmittel abhandeln.

4. Aber auch sonst so manches, das nicht an sich schon Tugend ist, kann sie fördern; daher gehören die Beweggründe verschiedner Art, physische Mittel und so fort.

Was wir in der theoretischen und in der praktischen

Philosophie bisher von Tugendmitteln berührten, wird hier nicht wiederholt werden.

5. Wir beschränken uns überhaupt auf die vorzüglichern Tugendmittel, sie seyn dann an sich schon Tugenden oder nur Mittel zur Tugend.

Sie sind entweder generäle Tugendmittel, die hauptsächlich die generäle Liebe zur Gerechtigkeit fördern; oder spezielle, welche vorzüglich eine besondre Tugend bewirken oder bewahren.

Daher enthält dieser dritte Theil zwei Hauptstücke:

I. Von generälen Tugendmitteln,

II. Von speciellen Tugendmitteln.

6. Unter blossen Philosophen schreibe ich da vollständiger als die mehresten.

Was aber an der Vollständigkeit wirklich mangelt, kann theils eignes Nachdenken, theils Erfahrung, theils fleissige und behutsame Lektür ersetzen.

Hierin lernt man nie aus.

Erstes Hauptstück.

Von generälen Tugendmitteln.

Innhalt.

Die Tugend kann nicht gedeihen, wo sie Hindernisse findet, die nicht gehoben werden.

Die Aufhebung und Vermeidung der Tugendhindernisse kann man also als tugendkonditionirende Mittel ansehen.

Nach diesen müssen auch Tugend-bewirkende oder bewahrende Mittel angewendet werden, die wir positive Tugendmittel nennen. Daher im

I. Abschnitt:

Generäle konditionirende (bedingende) Tugendmittel;

im II. Abschnitt:

Generäle positive Tugendmittel.

I. Abschnitt.

Generäle konditionirende Tugend-Mittel.

§. 1.

Bemerkungen über die Quellen des moralischen Verderbens der Menschheit.

1. Diese Vorbemerkungen verbreiten über die ganze Ascetik gehöriges Licht, und sind daher reifer Ueberlegung werth.

2. Aus Erfahrung wissen wir, daß in uns allen etwas liegt, das uns zur Unsittlichkeit reitzt. Dies Etwas, was ist es? Hat es der Schöpfer, im Originale, der Menschheit angeschaffen? Das konnte noch kein wahrhafter Philosoph sich einbilden. Wie? der Ordnung Urbild soll der Unordnung Urheber seyn?

3. Dies Etwas kann nicht selbst Sünde seyn, weil es unwillkührlich ist; es reitzt nur zur Sünde.

4. Dies Etwas ist in uns dominirend, wenn schon nicht mächtig, uns Einwilligung abzunöthigen. Hiemit ist es etwas Positives, etwas Wirkliches.

Und woher kam es denn? — Ist die Menschheit etwa verderbt worden? Dies findet die Philosophie. Aber wann? wodurch? wie? Das lehret uns die Offenbarung.

5. Dies Etwas, was ist es? — „Das Uebergewicht der Natur über die uns eigne, moralische Kraft.“ — Die moralische Kraft gieng in uns nicht gänzlich verloren, aber durch sich allein kann sie das Uebergewicht der Natur nimmer voll-

kommen besiegen. Wer dies zu läugnen beliebt, der kennt den Menschen, wie er ist, nicht, oder sehr schlecht.

Der Defekt der Kraft ist ein wahres Uebel; der Defekt der Ordnung, der zufolge die moralische Kraft, d. i., der freie Tugendwille, über die Natur herrschen sollte, — ist ein Uebel, eine schreckliche Dissonanz im Menschen. Indessen sind die Wirkungen der Natur nicht an sich böse, weil sie physisch gut sind, in sofern sie sind; sie sind aber nicht moralisch-böse, weil sie, an sich betrachtet, nur physisch, nicht des freien Willens Wirkungen sind.

Wer kann aber dagegen „vollkommen siegende Kraft" geben? — Kraft, Stärke bedürfen wir; denn mit eitel Gedankenwerk und mit eitel Naturzeug wird unser gelähmter Wille nimmer gekräftet zum vollkommnen Siegen. Dies weiß aus Erfahrung — jeder, der seine Erfahrung nur beobachten wollte. Nur der Schöpfer kann sie geben, die siegende Kraft, und sie ist dann übernatürlich, weil nicht von unsrer Natur.

6. Nun die so eben erklärte Unordnung, oder das „Uebergewicht der Natur," ist Quelle unsrer Sünden, indem die verderbte Natur den noch freien Willen reizt und anwandelt zur Einwilligung, die, nach dem Zeugnisse unsers innigsten Gefühles, doch noch willkührlich und somit Sünde ist.

Dies unser Verderben wird durch mannigfaltige Dinge, z. B. durch Beschaffenheit des Körpers, durch Umgang, ꝛc. ꝛc. angeregt.

7. Außer dieser Hauptquelle unsrer moralischen Verderbtheit, gibt man auch eine andre, negative, Quelle an, die in der „Beschränktheit unsrer Ver-

nunftnatur und in dem Beisammenseyn der Vernunft und Sinnlichkeit," bestehe.

Auch in dieser Hinsicht kann der Geist und die Sinnlichkeit von so Unzähligem wie immer in gefährliche Neigungen ꝛc. versetzt werden.

§. 2.

Aufhebung der innern und der äußern Tugendhindernisse.

1. In unserm Ich, im Geist und in der Sinnlichkeit und in der Verbindung zwischen beiden, ist Unzähliges, was die Tugend hindert.

2. Unzählige Hindernisse kommen von Außen, von andern Wesen, besonders von Menschen.

3. Solche äußern Verhältnisse, worin jemand sich zur Pflichtverletzung wahrscheinlicher entschließen wird, heißt man nächste Gelegenheit. Daß diese aufgehoben werden müsse, in sofern es möglich und thunlich ist, versteht sich wohl von selbst. Es kann nur nach den Regeln von Collisionsfällen, bestimmt werden: ob, oder in wie fern die Gelegenheit aufgehoben werden müsse. In der Regel muß eher Auge, Hand und Fuß verloren werden, als die Seele solcher Gefahr ausgesetzt bleiben.

4. Lassen sich aber die Tugendhindernisse nicht gänzlich aufheben, so hebe man sie doch so viel möglich und mindre sie theils durch Behutsamkeit, theils durch Ergreifung der Mittel, durch welche die moralische Kraft gestärkt oder wie immer in Stand gesetzt wird, die Hindernisse zu besiegen, sie mögen dann inner oder außer uns liegen.

§. 3.

Vermeidung aller vermeidlichen Tugendhindernisse und naher Gefahren.

1. Vermeiden ist in der Regel leichter und sicherer, als das Besiegen des Nichtvermiednen.

2. Indessen ist man dazu eigentlich nur dann verbunden, wenn man besorgt, das Hinderniß und die Gefahr würden wahrscheinlicher zur Sünde verleiten. Denn außerdem ist die Gefahr nicht nahe.

3. Hier muß jeder auf seine individuellen Eigenschaften sehen. Für den einen kann gar keine oder nur ferne Gefahr seyn, was für den andern die nächste ist. Manchem kann sohin wahrscheinlicher seyn, er werde in einer gewissen Lage fallen, wenn er gleich noch nie in ihr sich befand und fiel.

4. Auch ferne Tugendhindernisse und Gefahren, d. i. solche, worin man wahrscheinlicher nicht fallen wird, zu vermeiden oder aufzuheben, ist in der Regel keine bestimmte Pflicht. Dadurch würde unsre Freiheit zu sehr eingeengt

5. Um aber alle schlimmartige Gleichgiltigkeit von sich ferne zu halten, ist es rathsam, auch ferne Gefahren 2c. zu meiden oder aufzuheben.

Jedoch hüte man sich ebenfalls vor übertriebner Furcht und Aengstlichkeit; man mache sich keine Maximen, deren Befolgung uns das Leben unnöthig verbittern, und uns Andern lästig oder lächerlich machen kann. Ich rede hier ja nicht zu Gunsten der allzu zärtlichen Selbstsucht.

6. Zu den Gefahren gehört auch die Versuchung, sie ist ein Reitz zur Sünde, und ist entweder innerlich, oder äußerlich. Die bösartigste Quelle der Versuchungen

ist die böse Gewohnheit zu sündigen, die zur zweiten Natur wird. Es gibt in der Regel dawider kein ander kräftig Mittel, als die männliche Angewöhnung der entgegengesetzten Tugend. Eher und leichter wird jemand sich durch das gänzliche Versagen aller Foderungen seiner Gewohnheit, frei davon machen, als durch freundliche, wenn schon zulässige, Verträge mit seiner Feindinn. Wir wissen z. B. Mehrere, die sich durch Enthaltung von allen berauschenden Getränken zur Nüchternheit zurück brachten; sehr wenige Trunkenbolde hat blosse Diät gebessert. Freilich wird man auf jenes gänzliche Versagen, in an sich erlaubten Dingen, nur bei Wenigen antragen können. Der Helden Zahl ist klein.

§. 4.

Warnungen heidnischer Philosophen vor der Lebensweise des grossen Haufens.

1. Die Masse der Menschen gibt der Sinnlichkeit mehr oder weniger nach, und läßt sich leiten von der Leidenschaft des Geistes — vom Stolze. Um aber ihrem Betragen die Blösse zu hüllen, wird vorgewendet, die Humanität und die geläuterte Vernunft gebieten es so. Dieser Vorwand täuscht auch oft, in manchen Stücken fast immer, selbst Edle; und die Getäuschten wollen weder Humanität, noch geläuterte Vernunft verläugnen und machen mit. Der Strom wälzet sie fort— — ach, wie schrecklich weit!

2. Vor dieser Tugendgefahr warnten schon alte Weisen der Heiden. Sie sagen, man solle sich wie möglich von der gemeinen Lebensweise und von den Tändeleien der Welt zurückziehen. a)

a) S. Huet Quaest. alnet. L. III. c. 16.

Plato sagt: der Weise müsse fliehen, dadurch, daß er sich wie möglich seinem Gotte verähnliche; nur Gott sey weise, die menschliche Weisheit sey nichts, eitel der Menschen Meinungen, Streben und Geschäfte; ächter Philosoph sey nur der, welcher seinen Geist mit Betrachtungen nährt und die heilige Vollkommenheit in sein reines Gemüth pflanzet. b)

So dachten auch die Weisen des alten Roms. Paulus Aemylius — und Cato sagen bei Cicero, man soll das Wirrwarr der Menschen nur recht von ganzem Herzen verachten. c)

Sogar Porphyrius gesteht, wenn man sich diesem bunten Wirrwarr ergebe, sey man, als ginge man von Gott flüchtig. d)

Die Stoiker ermahnen, die menschlichen Eitelkeiten sollen uns verächtlich seyn, abgeschmackt, verweht, todt; wir sollen ihnen so wenig, als einer Zeitlose, anhängen. So Seneka e), so Epiktet f), so Simplicius g), so Markus Aurelius h). So lebte Sarapion i).

Pythagoras hatte seinen Zöglingen dies Symbol heilig gemacht: „Geht nicht auf der Strasse!" k.) Diese Maxime war heilig dem Jamblich l) und dem Hierokles m).

Maimonidas räth dem Edeln, Einsamkeit zu

---

b) Plat. Theotet. — Apolog. socr. — Phaedon.
c) Cicer. somn. scip. de senect.
d) Porph. de abstinent. ab anim. L. I. §. 30.
e) De vita beata c. 4.
f) c. 12.
g) In Epictet. c. 13.
h) L. 2. §. 2.
i) Suid. in sarap.
k) S. Huet. l. c.
l) Prot. c. 8. et 13.
m) In Aur. Carm.

suchen, die Menge zu meiden, und seine Gedanken auf Gott zu heften. n)

Die Indier und Araber empfehlen in ihren Sprichwörtern den Welt-Haß, den Viele der Brachmanen in Abgeschiedenheit von der Welt ausüben. o)

Die Chinesen halten noch auf des Confutius Vorschrift: „Hüte dich vor Pest des Pöbels!" Egypten hat Priester, die sich in Tempeln ganz einsam aufhalten und nicht einmal ihre Anverwandten sprechen. Dergleichen waren auch in Mexiko. p)

3 Jedoch muß man ächte Humanität, Schonung, und Vermeidung der Sonderlichkeit in unschuldigen Dingen, vereinbaren mit der so rathsamen Behutsamkeit und Erhabenheit über den Tand des grossen Haufens.

4. Der Tand und der Stolz des grossen Haufens hat sich durch die glänzenden Gesetze des Zeitgeistes verklärt. O Freund, laß dich nicht blenden!

II. Abschnitt.

Generäle positive Tugendmittel.

(Diese theile ich ein — in reingeistige, — so viel nehmlich Reingeistiges bei Menschen möglich ist; und in vernünftigsinnliche.)

A.

Positive reingeistige Tugendmittel.

§. 5.

Mittel, die aus den Verhältnissen zu Gott hervorgehen.

1. Unsere erste Stärke zur Tugend finden wir in Gott; Er ist auch in dieser Hinsicht Quelle der Tugend,

n) Maim. More Nevoch Part. 3. C. 51.
o) S. Huet. l. c.
p) S. Huet l. c.

Wer aus dieser Quelle nicht lebendig Wasser der Gerechtigkeit schöpfet, der verschmachtet und welkt.

2. Eine Weise, der göttlichen Quelle Tugendkraft zu entschöpfen, ist „der Wandel vor Gott," oder das recht oftmalige, kindliche, von Vertrauen und Liebe beseelte Aufblicken zu Ihm.

Was ist eines ächten Philosophen würdiger, als dies Aufblicken?

Wie könnte es uns dazu an Veranlassungen fehlen? Bald erinnert uns die schöne Natur an die Urschönheit, bald die Tugend oder die Sünde der Menschen an die ewige Heiligkeit und Gerechtigkeit, bald das demüthigende Gefühl unsrer Schwäche an die allschaffende Urkraft, ꝛc. — Der Weise sieht in jedem Dinge den Urheber, in jedem Vorfalle den All- leitenden. Wie belebt ihn der so wahre Gedanke: „Gott wohnt mitten in meinem Herzen; Er ist meines Geistes Licht, Gesetz und Wonne!"

Dieser Wandel vor Gott wird von Manchen mit gutgewähltem Ausdruck „Innigkeit bezeichnet, und bleibt immer das vortrefflichste Tugendmittel, so die Philosophie kennt, weil kein anderes so universal, so mächtig, so selbst Tugend ist. Eigentlich ist es Gott, der den, welcher zu Ihm aufbliket, — erleuchtet, leitet, erfreut, stärkt.

Wer dies Tugendmittel zu mystisch findet, der gebe nur Acht, daß er nicht in die beschämende Mystik der Sinnlichkeit versinke.

3. Verwandt und eigentlich einerlei mit diesem Tugendmittel ist das Gebeth überhaupt. Ohne viel und inniges Gebeth entsteht der Tugend die Kraft aus Gott; und wo diese entsteht, da wird nicht, was nicht ist; und was zu seyn scheint, wird bald nicht mehr seyn.

4. Vom Vertrauen auf Gott, als Tugendmittel, kann nie zu oft, nie zu erheblich gesprochen werden. Wie könnte der sein Tugendgebäude nicht auf Fels gebaut haben, der es auf Gottes Liebe und Erbarmungen bauet?

Aber, was dem blossen Philosophen unbekannt ist, das ist's dem Theologen nicht — Gottes so oft wiederholte Verheissung, daß Niemand, der auf Ihn vertraut, zu Grunde gehe. Und diese Verheissung beruhigt auch dann, wenn uns sonst um und um finster wird. In der That, unser Vertrauen auf den Ewigen kann nie zu groß seyn; je größer unsre Zuversicht, desto höher steigt unsre Tugend; denn Er gibt das Beginnen, das Fortsetzen und das Vollenden; Er gibt es, daß wir Ihn freiwillig zu lieben anfangen, und uns durch nichts von seiner Liebe trennen lassen.

5. Endlich ist der kürzeste Weg zur Liebe — die „Liebe."

§. 6.

Uebung unsrer moralischen Kraft.

1. Ohne Uebung keine Gewandtheit. Hieher nehme ich so Manches, was ich aus edeln Weisen schöpfte. Sonderliche Ordnung finde ich hier unnöthig; es sind nur Winke — aber Winke in die schönsten Gefilde der Tugend.

2. „Erneuerung und immer wiederholte Festhaltung des erhabnen Entschlusses: Ich will nicht ruhen im Streben, ganz gerecht zu werden." Dies wirkt Wunder, tägliche Wunder.

3. Diesem Entschlusse entspreche täglicher, immerwährender Tugendkampf.

Nun wie soll gekämpft werden?

Unsre unordentliche, und in so weit zur Sünde

reitzende Eigenliebe mag in dem Pilgerrocke nie ganz ausgezogen werden und bleibt immer Gegenstand unsers Kampfes.

Ihre Anfälle sind bald geistig, bald sinnlich, meistens gemischt; einige Foderungen machet sie anhaltend, andre aber auf überraschende Art; einige schmeichelnd und leise, aber desto intranter; wieder andre gewaltsam.

Einige dieser Anfälle muß der Wille mit Ernst und Gewalt verwerfen, tödten; andern geht er am klügsten aus dem Wege, indem er sich z. B. auf andre, wo möglich überraschende und angenehme, oder auch peinliche Dinge zerstreut; wieder andere besiegt er am beßten durch großmüthige Verachtung. Einige Foderungen der Eigenliebe weist er durch feste Gleichgiltigkeit am glücklichsten ab. — Welche dieser Arten zu bekämpfen, jedesmal die geeigneteste sey, muß aus den Folgen ermessen werden, wobei auf die individuellen Eigenschaften und manches Zufällige sehr viel ankommt.

Es ist besonders gut, gewisse Leidenschaften, die nicht an sich schon zu gefährlich sind, geflissen und sehr oft bis zum höchsten Grade in sich aufzureitzen, und sie dann entweder mit Gewalt oder Verachtung nieder zu drücken. Durch dies Exerzitium wird der Wille schlagfertig. In dieser Absicht suche und liebe man auch äußere Veranlassungen, wodurch diese Leidenschaften angeregt werden.. . . Jedoch muß man auf seinen Charakter sich verlassen dürfen.

4. „Der Wille liebe die Mühe des Kampfes." Wir lieben gewöhnlich wohl die Tugend, nicht aber den Kampf für sie, und werden sodann desselben überdrüssig und endlich müde. Diese Bemerkung

der Weisen ist von äusserster Wichtigkeit. Täglich öfters sollten wir uns selbst zu diesem Heldenmuth aufmuntern.

5. „Unser Innerstes werde in stetem Frieden erhalten.“ Wo Unruhe im Innersten, da auch Gefahr; die Unruhe in dem innern Sinne ganz und gar zu vermeiden, ist nicht in unsrer Macht. Die Zerrüttung im Herzens-Cabinette läßt den Gerechten nicht freier von seinem Ich werden und nicht näher zu Gott kommen, der des Friedens Gott ist. Nur in Sünden Schlummerndern kann Sturm und Beben zur Rettung seyn. Aber der Gerechte halte sein Herz in Ruhe und Frieden. Selbst die Fehltritte, so bereuenswerth sie sind, sollen ihn nicht um den Herzensfrieden bringen. Aechte Reue über Fehltritte ist ja Liebe zu Gott, und in der Liebe ist Friede. Das gilt auch von dem Leid über fremde Fehltritte. Schön sagt da Fenelon: „Je vollkommener man ist, desto säuberlicher geht man mit der Unvollkommenheit um.

6. Fehltritte sind dem Weisen nur Antriebe, sogleich mit erneuerter Kraftanstrengung und mit grösserer Behutsamkeit fortzulaufen auf der heiligen Bahn.

7. „Oeftere, tägliche Erforschung des eignen moralischen Zustandes.“ Dies Tugendmittel rathen schon uralte Philosophen des Heidenthums a), z. B. Lysis Pythagoras b), der vor dem Schlafen das Gethanene untersucht, und beim Erwachen das Zu-thuende vorgesetzt, wissen will. Jamblich bezeugt, dies sey Sitte der Pythagoräer gewesen c).

So dachten auch Demokrates u. Cleobulus d;

a) S. Huet. Quaest. Alnet. L. 3. c. 10.
b) apud Diog. Laert.
c) Iamblich vit. Pyth. c. 29.
d) Huet. l. c.

vorzüglich Seneka e); er rühmt Epikurs Ausspruch: „Der Weisheit Anfang ist Erkenntniß der Sünde. f). Horatius bezeugt von sich, daß er bald im Bette, bald auf Spaziergängen seine Reben beschneide g). Dies war auch der Araber Sprichwort; nach Warners Zeugniß hatten auch die Perser diese Maxime h). Die Gymnosophisten pflegten die Zöglinge anzuhalten, vor Tische zu sagen, was sie seit der Morgenstunde Gutes gethan hätten; welche nichts zu sagen wußten, wurden nicht zu Tische gelassen i).

Die Chinesen empfehlen sogar, und zwar sehr philosophisch, die Erforschung der Gedanken, weil uns Andre wegen derselben keine Vorwürfe machen können. k)

§. 7.

Motive und Lektüre.

1. Die Motive oder Beweggründe zur Tugend sind das, was unsern Willen zur Pflichterfüllung reitzt, sie ihm angenehm macht.

Im Grunde gibt es Motive, die entweder schon in den Pflichts-Titeln liegen und die ein edles Gemüth sehr ansprechen, oder die anderswoher genommen werden, um unsrer Eigenliebe und Sinnlichkeit und selbst der Vernunftnatur die Tugend zu erleichtern und zu versüssen.

2. Die Motive, welche schon in den Pflichtstiteln liegen, sind freilich edler und die Ergreifung derselben ist

---

e) De ira l. 3. C. 36.

f) Epist. 28.

g) Serm. L. I. Sat. 4. Epist l. 1. Epist. I.

h) S. Huet. l. c.

i) Apul. Florid. l. I.

k) Huet. l. C.

schon an sich moralisch besser. In der Gottheit finden wir alle dergleichen Motive, die zugleich die besondern Pflichten gegen Gott und die generäle Liebe zu Ihm uns nicht nur angenehm, sondern auch eigentlich beseligend machen. Der Edle findet z. B. in Gottes unendlicher Schönheit so viel Entzückendes und Beseligendes, daß er sich aus Freude darüber, und aus Sehnsucht darnach nicht entschließen mag, den niedrigen Reitzen der gleissenden Natur sein Herz preis zu geben.

Auf diese Weise finden wir das Gute, welches uns in Geschöpfen reitzt, unendlich reitzender in der Gottheit, und da läßt es denn dem Geiste sehr leicht, das minder reitzende zu verschmähen, und dem Unendlich=reitzenden sich zu ergeben. Es ist in der Beredsamkeit der größte Kunstgriff, daß man die Willensstimmung des Hörers nicht so fast umändre, als vielmehr belasse und ihr nur einen würdigern Gegenstand vorhalte, an den sie sich dann von selbst anhängt. Nach diesem Kunstgriffe sollen wir mit unserm eignen Herzen handeln und ihm verschiedne Motive vorstellen, auf die es seine schon gefaßte Liebe auf beseligendre Weise richten könne. Z. B. Mein Herz hat Liebe zum Geld; da werde ich ihm die Geldliebe am beßten ausreden, wenn ich ihm die Liebe zu Schätzen lasse, und es nur erinnere, die schönsten Schätze der Gottheit zu lieben und in der Freude an diesen Schätzen, das Gold — den gelben Koth der Erde, zu vergessen.

Unser Elend ist dies; wir kennen unsern Gott zu wenig. Weil wir seine Schönheit nicht einsehen, so überreitzt uns so leichtlich etwas, das, recht beschaut, dagegen nur ekelhaft seyn müßte. Weil wir Gottes Liebe nicht kennen, so bemeistern uns fade Schmeicheleien oder Kosungen, die zuletzt nur Selbstsucht von

unedelster Art sind. Weil wir die unendliche Grazie seiner selbstständigsten Güte nicht kennen, so sinkt unser schwaches Herz jedem Scheingut in die tödtenden Arme; u. s. f.

Diese unsre leidige Erfahrung ermahnt uns täglich: „Lerne Gott kennen!“ —

Unser geistiges Gefühl strebt nach Unendlichkeit; kein Wunder, daß es nach dem Ungöttlichen unendlich lüstert, wenn man ihm nicht das Göttliche zur Nahrung gibt. Würden wir unser weites und tiefes Gefühl mit der Gottheit ausfüllen; dann würden wir voll Liebe Gottes.

Dem Zeitgeiste hat es geglückt, seinen Zöglingen die Vernachlässigung der Bildung des geistigen Gefühles, der Bildung durch und aus Gott, einzuflössen, und zwar in Theorie und Praxis. Beinahe schämen sich Gebildete, ihre Jugend am wonnigen Strahle der Gottheit zu gottgefühligen Menschen zu bilden; noch schamrother werden sie, wenn sie die Schwachheit verrathen sollen, daß Gott ihr höchstes Bedürfniß ist.

3. Die andern Motive, die nicht in den Grazien des höchsten Gesetzes, noch in den Pflichtstiteln und unsern sittlichen Verhältnissen liegen, sondern anderswoher genommen werden, dürfen wir auffassen. Die Fürsehung, die alles lieblich ordnet, legte in uns Empfänglichkeit und Lust für mannigfaltige Dinge, die unsere Pflichterfüllung möglich, leichter, angenehmer machen sollen. Und derlei Motive sollen wir auffassen, so oft sonst unsre Schwachheit sinken möchte. Diese Auffassung ist ja auch moralischgut, weil ordentlich, weil tugendfördernd.

Ein Beispiel: dem X ist das sonst sanfte Joch der Keuschheit schwer. Aber glücklicher Weise hat er edle, wenn schon nicht ganz geläuterte Ehrbegierde. Ein überspannter Moralist wird diese Ehrbegierde in ihm etwa zu tilgen suchen, aber dem Schwachen auch den Stab brechen, der ihm bisher so dienlich war.

Uebrigens bedarf es nicht meiner Erinnerung, daß Motive, die der soliden Sittlichkeit gefährlich sind, und solche, deren Auffassung an sich schon verboten ist, beseitiget bleiben sollen, und daß endlich die untern Sprossen der Leiter nie unser höchstes Strebeziel seyn dürfen.

4. Da uns die Tugend-Motive durch Lektüre so nahe gerückt werden, und da uns durch dieselbe die Pflichten mehr einleuchten; so rathen alle, die noch nicht transcendirt haben, die moralische Lektüre als eines der kräftigsten Tugendmittel.

Die Lektür ist entweder für den Verstand, oder für's Herz, oder gemischt. Die gemischte sollte die oftmaligste seyn.

Darf ich da unverholen zu mir bekannten reinen Quellen weisen, so weise ich an Philosophen des Heidenthums, besonders an Cicero und Seneka; indessen quillt da nicht lauter reines Wasser. — Dann weise ich an Philosophen des Christenthums; in den ersten sechs Jahrhunderten fließt Krystall himmlischer Weisheit. Auch in dem Mittel-Alter wird man, z. B. bei Bernard, Anselm, Bonaventura, Thomas, Morus, ꝛc. reine Quellen finden; doch will ich's zugeben, daß bei einem und dem andern Vorurtheile von mindrer Bedeutung das Wasser trüben. In den spätern Zeiten hat die Moral und Ascetik überhaupt viel gewonnen — wenigstens in der Litteratur. Da rathe ich vor vielen den

Fenelon. Claudius hat auch seine Schriften religiösen Inhalts recht ehrlich, d. i. unverfälscht übersetzt*) Den etwas frühern Franz von Sales empfehle ich vor gar Allen wiederholt.

Besonders in ascetischer Hinsicht könnte ich noch Manche empfehlen; aber ich getraue mir kaum. Neulich war ein berühmter Gelehrter in meinem Zirkel, und schimpfte gewaltig über die Asceten. Ganz unbedingt huldige ich ihnen auch nicht; doch lese ich sie, und rathe mäßige und nicht engbrüstige Lektüre derselben auch Andern. Sie wecken den göttlichen Funken, der doch mit so viel Asche in uns überworfen ist. Und soll dies Wecken einen Gelehrten erzürnen?

Die ich noch gerne lese, darf ich ja nennen; es sind: Skupoli — der ist gewiß Philosoph, nur wünsche ich jedem einen edel freien Sinn, der ihn benützen will. Die h. Theresia ist Philosoph, dergleichen unser Jahrhundert nicht so leicht aufweisen könnte. Blosius ist ein sanfter Weise; selig, wer von seinem Geiste profitirt!

Was die neuen Asceten betrifft, so lobe ich mir als Katholik keinen Protestanten so gänzlich. In philosophischer Hinsicht wird man ohne Bescheidenheitsverletzung vielen von ihnen die Verdienste nicht absprechen können. Jedoch kann auch an manchen getadelt werden, daß sie zu viel bei der Natur stehen bleiben, ohne Aufschwung zum Urheber der Natur. Ich wärme mich immer lieber an dem Feuer auf dem katholischen Herde.

Unter den Katholiken fand ich gute Asceten auch in unsern Tagen, z. B. J. M. Sailer, Oberrauch, Galura, rc.

---

*) Diese Ehrlichkeit vermissen wir sonst an protestantischen Uebersetzern nicht selten.

5. In Betreff der **moralischen** Lektüre muß ich noch bemerken, daß derlei Schriften fürs Herz, mit dem Herzen, wenn ich so sagen darf, und nicht so fast mit dem Verstande, der über alles klügelt, müssen gelesen werden. Die Speise, die mich nähren soll, löse ich nicht chemisch auf; ich genieße sie mit Lust, wenn ich nur von ihrer Gedeihlichkeit versichert bin.

B.

Vernünftig-sinnliche Tugendmittel.

§. 8.

Umgang und Nachahmung edler Menschen.

1. Da wir von den vernünftigsinnlichen Tugendmitteln handeln, wollen wir auch jene mitbegriffen haben, die sinnlichvernünftig heissen mögen, wobei man aber strebe, daß der Geist das Uebergewicht bekomme.] Hieher gehören vorzüglich die sinnlichvernünftigen oder sinnlich-geistigen Motive.

2. Umgang und Nachahmung edler Menschen empfiehlt sich jedem Weisen als ein sehr wirksames Tugendmittel. Wahrhaft edle Menschen wirken durch die Grazie ihres Beispieles mehr, als Redner und Dichter, mehr als Obere und Lehrer, wenn ihnen diese Grazie mangelt.

3. Edle Menschen nachzuahmen ist Trieb edler Seelen; in diesem Nachahmen müsse aber vermieden werden — Nachäffung, Affektirtheit, Tilgung oder Entstellung des eignen Charakters, in soweit er gut ist, — Neigung zur übertriebnen Abhängigkeit von Andern, u. dgl. m.

§. 9.

Freundschaft.

1. Ich stelle sie als Tugendmittel hieher, weil sie vernünftig=sinnlich seyn darf und fast immer ist. Was ich unter ächter Freundschaft verstehe, habe ich in der Sittenlehre angegeben.

2. Unter den eigentlich menschlichen Tugendmitteln ist mir keines bekannt, das wirksamer, inniger, durchgreifender, Leben=versüssender wäre. Jeder, der einige Kenntniß von den Alten hat, weiß, wie einstimmig sie der Freundschaft dies Lob beilegen. Wie trefflich spricht Cicero a) von der Freundschaft. Unter anderm sagt er: „Die Freundschaft ist die höchste Harmonie göttlicher und menschlicher Dinge, in dem Einklange des Wohlwollens und der Liebe. Ich sehe nicht, was uns die Götter besseres geben konnten, die Weisheit ausgenommen. — — Die Tugend ist der Freundschaft Mutter. — — Wir brauchen Wasser und Feuer nicht so oft, wie die Freundschaft. — Wer seinen wahren Freund sieht, der sieht sich selbst im Bilde. — — Je mehr der Mensch durch Tugend und Weisheit sich erhebt über die Abhängigkeit von Menschen, desto mehr zeichnet er sich aus — in Aufsuchung und Pflegung der Freundschaften.“ *)

---

a) **De amicitia Dialogus.**

*) Mit diesem weisen Ausspruche ist verwandt, was der grosse Fenelon sagt: „So lange man „durch die unedle Selbstsucht“ noch in sich ist, liebt man nichts, als nur seinetwegen; und ein solcher in sich eingeschloßner Mensch kann nur eine mehr oder weniger beschränkte Freundschaft haben, es ist immer ein in allen seinen Neigungen benagtes Herz; und der größte Edelmuth der Welt hat immer irgend eine Seite, wo enge Schranken sind. Wenn der Ruhm edel zu lieben auch weit führt, so wird man doch gleich Halt machen, sobald es sich zuträgt, oder man sich auch nur einbilden kann, daß dieser Ruhm könne gekränkt werden. Die Seelen aber, die aus sich selbst ausgehen,

3. Aber auch dieser Honig kann Gift werden, wenn man sein Herz ohne viele Vorprüfung verschenkt; wenn man mit Flatterhaften Freundschaft schließt, und Schmetterlinge in sein Innerstes einläßt, die nach einigem Wohlgenuß davon fliegen; oder wenn man die Freundschaft durch unzeitige Schmeicheleien entehrt, sich vom Freunde in sein Interesse verflechten läßt, wo man ohne Sünde nicht Theil nehmen kann. „Dies Gesetz sey der Freundschaft heilig: Weder Böses verlangen, noch das verlangte Böse thun.“ b)

Auch der Edelste hat seine Vorurtheile, seine Vorneigungen, davor wir uns nie mehr bewahren sollten und nie schwerlicher bewahren mögen, als wenn er unser Freund ist. In dieser Hinsicht sagte mir ein edler Freund sehr richtig: „Ich hüte mich auch vor Freunden.“

4. Endlich verdient hier auch dies bemerkt zu werden: „Du sollst nie die erste Stelle in eines Menschen „Herzen, die Gott allein geweiht seyn soll, einnehmen „wollen, noch einen andern Menschen diese Stelle in „deinem Herzen einnehmen lassen.“ — Dies sagt einer der größten Weisen.

§. 10.

Poesie.

1. Ist allgemein anerkanntes Tugendmittel. Die Poesie — im weitesten Sinne, — und die bildenden Künste geben der Menschheit Schwung vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen, vom Uebersinnlichen zum Göttlichen.

---

und die sich wahrhaft in Gott vergessen, haben eine Freundschaft, die unermeßlich ist, wie der, in dem sie lieben.“ Fenelons Werke religiösen Inhalts, übersetzt von Claudius, 2. B. S. 115.

b) Cicero.

Poesie und bildende Künste sind auch dadurch tugendfördernd, daß sie die gröbern Triebe sopiren, die feinern wecken.

2. Poesie und bildende Künste fördern die Tugend unter allen Menschen-Classen.

Aber ach der Mißbräuche, wodurch sich unser Zeitalter so schändlich auszeichnet!

3. Die Moralisten fragen insbesondre: ob das Theater Tugend fördre. — Es könnte sie fördern; aber man ist aus Erfahrung überzeugt, daß es so, wie es ist, Laster fördert.

§. 11.

Fromme Vereine.

1. Diese sind desto wirksamer, je mehrere Kräfte, und auf je bessere Art sie zusammenwirken. — Aber bei diesen Vereinen hat man sich zu hüten vor Kriecherei, vor geheimer Verachtung der Nichtvereinten, vor Parteigeist 2c.

2. Derlei Vereine oder Tugendgesellschaften verdienen weder Achtung noch Empfehlung, so bald sie einer höher-auktorisirten Tugend-Gesellschaft wie immer zuwider sind. Solche Vereine sind schon auf Verkehrtheit gegründet, wie könnten sie Tugend stützen?

3. Der Weise wird sich doch erkundigen, ob nicht die Fürsehung auf positive Art eine Gesellschaft errichtet habe, in der die Sittlichkeit und die gänzliche Erfüllung alles dessen, was Gott will, gelehrt, betrieben, erleichtert werde. Und wenn er diese Gesellschaft findet, wird er in sie nicht eintreten?

Zweites Hauptstück.

Von speciellen Tugendmitteln.

Inhalt.

Was immer die generäle Gerechtigkeit fördert, trägt auch eben darum zur Erlangung und Bewahrung jeder besondern Tugend bei. Indessen gibt es für jede besondre Tugend specielle Mittel, die sich aus den subjektiven Eigenschaften der Menschen im Allgemeinen, und aus den Eigenheiten der Individuen, und dann aus den Verhältnissen zu den Mitgeschöpfen ergeben. Die Einsehung dieser speciellen Tugendmittel ist nie schwer — wenn uns die Eigenliebe nicht die Augen verbindet. Die Tücke der Eigenliebe kennen und vereiteln — das lehrt die Spekulation nimmer, das lehrt nur der heilige Kampf wider sie.

Wir können uns daher in der speciellen Tugendmittel-Lehre sehr kurz fassen. Folgende zwei Abschnitte sollen zwei besondre Tugenden zu erhalten lehren, welche bei uns schwachen Menschen am öftesten in Gefahr kommen.

I. Mittel, die Menschenliebe, richtig und anhaltend zu üben.

II. Mittel zur Bewahrung der Keuschheit.

Wenn wir diese zwei besondre Tugenden wider alle Anfälle zu behaupten wissen, und mit dem Herzen durch die heilige Liebe fest an Gott hängen, dann ist unsre Moralität edel und sicher genug — soweit sie es in dem Pilgergewande seyn kann.

I. Abschnitt.

Mittel, die Menschenliebe richtig und standhaft zu üben.*)

§. 12.

1. Unsre Empörlichkeit, die bald Zorn, bald Ungeduld, bald üble Laune 2c. heißt, hindert uns unzählige Male an der Uebung der heiligen Nächstenliebe.

Und diese Empörlichkeit wird rege, so oft man unserer Busen=Neigung zu nahe kommt. Wer also der Empörlichkeit Meister werden will, der erstике die Busen=Neigung; ist diese erstikt, so wird er der holdseligste Menschenfreund seyn. Aber wie kann man sie ersticken, wenn man sie nicht kennt? Man kann sie aber im

*) Beinahe wie es mir da in die Feder kommt, lasse ichs wegfließen, ohne sonderlich auf Ordnung zu sehen, und darum auch ohne Abtheilung in mehrere Paragraphe. Der freiere Ideengang hat immer sein Angenehmes, oft sein Nützliches.

Umgange mit Menschen am richtigsten kennen lernen, weil sie da oft Ursache zur Empörung findet.

Diese hier gemachte Bemerkung enthält zuletzt alles, was man zur Sanftmuth und Verträglichkeit anrathen mag.

Wo kein Schatz im Herz, denn Gott; da ergibt sich die unwandelbarste Nächstenliebe von selbst.

2. Die Menschen kosen uns nicht immer; dies wäre noch leicht zu verschmerzen, wenn sie uns nicht auch beleidigten. Das thut dann weh.

Wider dies Wehthun hilft unter andern etwa auch dies und dergleichen:

„Dem Beleidiger thut es vielleicht itzt schon, oder gewiß bei nüchterner Besinnung weher als mir; der Stein, der auffällt, leidet ja so gut, als der, auf den er fällt. Und somit hat er nicht so fast mich, als sich selbst beleidiget, und verdient mein Mitleid."

„Wenn ich die Beleidiger liebe, so bin ich ja grösser; sie geben mir also nur Anlaß zum „Grösserseyn"; und das soll mich ja doch nicht betrüben."

„Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott, und Gott bleibt in ihm."

„Gott liebt mich desto mehr, je mehr ich von Menschen leide; — und soll mich das nicht so hoch erfreuen, daß lich jene Kränkung vergesse?"

„Wenn mir bei Menschen nicht wohl ist, so eile ich zu meinem Gott, und finde in Ihm, was ich bei Menschen nicht finden konnte; da profitire ich ja; und darüber soll ich Wehgefühle haben?" u. dgl.

3. Ueberhaupt ist der Vater und Seine Liebe jener Wein, der uns zur Menschenliebe berauscht, wenn sie uns gleich mit Wermuth tränken.

Wer die Liebe des Vaters nicht kennt, wird seiner unartigen Kinder bald müde.

4. Wenn dich, lieber Freund, die Fürsehung bestimmt, auf was immer für eine Weise das geistige Wohl der Menschen — Weisheit und Tugend — zu fördern, so wirke langmüthig; laß tausend Vereitelungen dich nicht aus Ruhe und Fassung bringen; wirke sanft, so sanft, als wärest du beinahe Indifferentist, jedoch ohne es zu seyn. Wirkt nicht auch die Gottheit sanft auf dich? Warum solltest du unsanft auf ihre Kinder — deine Brüder — wirken? Wer nicht wirkt wie Gott, wirkt nicht mit Gott, — folglich nichts.

5. Ueberspannte Ansichten über religiöse Gegenstände, zu rigorose Grundsätze, 2c, verleiten oft das edelste Herz zu Schritten oder doch zu Aeußerungen, die der klugen und sanften Liebe gegnen. Licht beleidigt nicht; wie sanft beleuchtet die Sonne die Erde!

6. Sammle dir einen grossen Vorrath von „Klugheitsregeln im Umgang mit Menschen;" damit du weniger verstossest.

Hier noch einige für jüngere Leser:

„Achte auf die allgemeinen Regeln, die Menschen zu kennen, wenig; es gibt keine allgemeingiltigen Regeln; kenne jeden Menschen aus ihm selbst." „Iß zuvor eine Metze Salz mit ihm."

„Rechne darauf: der größte Theil der Menschen ist gutmüthig, aber schwach; gewöhne dich an unermüdliche Freude an den Gutmüthigen, an unbesiegliche Nachsicht gegen die Schwachen."

„Lerne frühzeitig, über nichts grosse Augen zu machen: „nil mirari." Wer dies nicht kann, wird seine Augen oft beleidiget fühlen."

„Thu Allen Gutes, und erwarte von den Mehresten Undank, von Manchen auch Wehthat für Wohlthat."

„Wem der Schöpfer grossen Geist gab, der fodre von Andern nicht so viel, als er selbst leisten kann und soll." — Gegen diese einfache Regel sündigen Idealische so gerne.

„Und wem der Schöpfer mehr Aeußeres, als Inneres gab, der hindre und lästre nicht das Innere, das Andre in bewunderungswürdigem Grade besitzen."

„Gegen den weiblichen Charakter sey dreimal behutsam;" — „und desto behutsamer, je gleissender er ist."

7. „Lerne das Eigne dieses Charakters nicht nur aus psychologischen Grundsätzen, sondern aus steter Beobachtung."

„Wer aber diesen Charakter unbedingt negligirt, wird manches Gute nicht ausführen, das er durch ihn ausgeführt hätte." Jedem das Seine!

„Willst du den Charakter mancher Männer kennen, so benütze, aber mit grosser Kritik, die Notizen von ihren Weibern." Ist dir aber ein andrer Weg offen, sey zu stolz, dich durch Weiber zu erkundigen."

Ich fand Politiker zuweilen eben so gut, als gewisse Andere, — bei Weibern in der Schule — —.

8. „Weibern kein Geheimniß!"

„Weibern kein Geheimniß!"

Weibischen Männern eben so wenig!

oder noch weniger!

9. „Entdecke deine Gesinnung Wenigen, und laß es die Vielen nicht merken, daß du sie ihnen verbirgst."

„Geradheit enthüllt, ohne es zu suchen, die Griffe der Ungeradheit."

„In deinem Benehmen sey nicht vorschnell zum Entschluß; nicht voreilig im Ausführen, und sorge, immer offnen Standpunkt zum Rückzug zu haben.“

„Zu steif auf den Entschluß halten ist nicht weise, weil der Entschluß unweise seyn dürfte.“

„Sey nicht zu ernst, weil der Ernste zwar nicht so viele Thorheiten wie der Leichtsinnige, begeht; aber seine seltnern Thorheiten sind wichtiger.“

„Liebe Alle; laß dich aber von Wenigen einnehmen; doch den Eindrücken Aller trotzen ist nicht nützlich, — denn wo keine Anregung, da keine Annäherung.“

10. „Eigensinnigen trete man wie möglich aus dem Wege; nur in besondern Fällen mag das kategorische Nichtnachgeben nützlich seyn.“

„Gewissen Leuten muß man einmal für allemal so kräftig begegnen, daß ihnen die Lust vergeht, sich das zweitemal an uns zu reiben.“ a)

„Disputirsüchtigen und Rechthabereisüchtigen, Zanksüchtigen und wie ihre Suchtkonsorten alle heissen, antworte nicht so fast Worte, als die unüberwindlichste Kaltblütigkeit.“

„Auf faule Menschen wirke durch Anregung ihrer Leidenschaft.“ Eine herrschende Leidenschaft hat jeder Mensch.

„Balge dich nicht mit mißtrauischen, argwöhnischen, mürrischen und verschlossenen Menschen. Sey gegen sie immer ungezwungen und gerade, übrigens geh muthig und munter den Weg fort, den dir Klugheit und Gewissen vorschreiben.“ b)

---

a) Kn. b) Kn.

„Unverschämte, Müssiggänger, Schmarotzer, Schmeichler und zudringliche Leute halte in gehöriger Entfernung.“

Jemand schrieb über der Thür des Arbeitszimmers folgende Worte mit grossen Buchstaben: „Es ist erschrecklich beschwerlich für einen Mann, der bestimmte Geschäfte hat, von Leuten überlaufen zu werden, die keine Geschäfte haben.“ c)

11. „Schmeichler schaffe dir vom Halse, wenn du nicht willst verderbt werden.“

„Wenn du mit Hohen zu vertraulich umgehst, so werden sie dich ihre Hoheit fühlen lassen.“

„Ist dein Freund dein Vorgesetzter geworden, so magst du schon a priori glauben, du habest den halben, wenn nicht den ganzen Freund verloren. Zieh dich zurück — eh er sich zurückzieht; es ist besser, er lasse sich zu dir herab, als du steigest zu ihm hinauf.“

„Im Zweifel, ob Nachdruck oder Gelindigkeit eher zum Zwecke führe, begnüge man sich mit Gelindigkeit; denn Nachdruck läßt sich immer nachtragen, aber nicht immer zurücknehmen.“

12. „Es herrscht ein ewiges Bündniß unter Schurken gegen alle verständige und edle Menschen, . . Da hilft keine Art Vorsichtigkeit; laß du sie, bis sie unter sich uneins werden, dann lassen sie dich.“ d)

„Es ist unmöglich, sich von gewissen Leuten geliebt zu machen, und da kann es denn nicht schaden, wenn diese uns wenigstens fürchten.“ e)

Eine besondre Aufmerksamkeit, theils sich zu bewahren, theils andre zu warnen, verdienen — „die Ent-

c) Kn. d) Kn. e) Kn.

husiasten, überspannten, romanenhaften Menschen, „Kraft-Genie's und excentrischen Leute. Sie leben „und weben in einer Atmosphäre von Phantasien, wie „ein Fisch im nassen Elemente, und sind geschworne „Feinde der kalten Ueberlegung. Mode-Lektüre, Ro„mane, Schauspiele, geheime Verbindungen, Mangel „an gründlichen wissenschaftlichen Kenntnissen, und „Müssigang, stimmen einen großen Theil unsrer heutigen „Jugend auf diesen Ton; man trifft aber auch Schwär„mer mit grauen Köpfen an. — — Selten richtet „man etwas mit solchen Menschen aus, und es ist am „beßten gethan, der Zeit ihre Kur zu überlassen. In„dessen stekt zum Unglücke Schwärmerei an, wie der „Schnupfen. Wer eine sehr lebhafte Einbildungskraft „hat, und nicht ganz sicher von der Herrschaft seines „Verstandes über dieselbe ist, dem rathe ich im Umgange „mit Enthusiasten jeder Art, auf seiner Hut zu seyn. „— — Man gewöhne sich, im Umgange mit den Apo„steln gewisser Systeme die grossen Wörter: „Glück „der Welt, Freiheit, Gleichheit, Rechte der „Menschheit, Cultur, allgemeine Aufklä„rung, Bildung, Weltbürgergeist, und der„gleichen, für nichts anders, als für Lockspeisen, oder „höchstens für gutgemeinte leere Worte zu nehmen, mit „denen diese Leute spielen, wie die Schulknaben mit „den oratorischen Figuren und Tropen, welche sie in „ihren magern Exercitien anbringen müssen.“ Kn. — ein Freiherr und Weltmann erster Classe.

II. Abschnitt.

Mittel zur Bewahrung der Keuschheit.

§. 13.

Ein gemässigter Rigorismus gegen den eignen Leib.

1. So dachten schon die ältesten Philosophen des Heidenthums. Man lese hierüber den schon so oft angeführten trefflichen Huetius a). Ich will einiges aus ihm herschreiben.

Die ächten Philosophen des Alterthums ermahnen, über alle Wollüste des Leibes oder der animalischen Natur erhaben zu seyn. Plato sagt, dies sey das Auszeichnende ächter Philosophen, und die Weisheit sey der Wollüste Beherrscherin b). Porphyrius schreibt: „Wie mögen jene, die ganz mit der Ausbildung ihres Geistes beschäftig sind, sich mit jenem Theile beschäftigen, der vernunftlos ist?" c). Eben so dachten Maximus Tyrius d), und Simplicius e). Makrobius sagt: „Vor Wollüsten sollen wir uns mit hohem Ernste und klugem Sinne hüten; denn was ist einander so entgegen, wie Tugend und Wollust?" f). So dachte, so lehrte Pythagoras, Aristides; weßwegen sie von Allen dem Aristippus, dem Epikur und Alcibiades vorgezogen werden. g).

---

a) Quaest. Alnet. L. 3. c. 12. et. 14.
b) Phaedon.
c) De Abstinent. ab anim. L. I. §. 45.
d) Dissert. 34.
e) Praefat. in Aristot. Phys.
f) Saturn. L. 7. c. 4.
g) Hieron. advers. Iov. L. I. c. 2.

Solon, Periander und Pittakus, diese ersten Lehrer griechischer Weisheit, stellten für alle Menschen das Gesetz auf, die Wollust, als schädlich und todbringend, zu unterdrücken. Pythagoras will, man soll schon vom zartesten Alter an eine männliche und harte Lebensart führen.

2. Wie ernst spricht bei Cicero h) Cato, der Aeltere, wider die Wollust, die alles Licht des Geistes auslösche!

Sokrates erweist, daß die Wollust nicht nur nicht das höchste Gut, sondern gar kein Gut sey; und durch sie werde der Geist, wie mit einem Nagel, an den Leib geheftet.

Antistenes kündigte der Wollust ewigen Krieg an, und nahm jede Art Arbeit und Mühe auf sich. Dies war auch das Fundamentalgesetz für seine Schüler. Er pflegte zu sagen: „Lieber wollte ich unsinnig, als der Wollust Sklave werden.“ Der Ernst der Stoiker ist hierin bekannt.

3. Vieler anderer nicht zu erwähnen, nenne ich noch den Epiktel i), den Markus Aurelius, den Seneka, er preist jenen selig, „dessen höchste Wollust in der Verachtung der Wollust besteht;“ den Cicero k); er zeigt, daß man sie verachten und von sich wegwerfen, oder in ordentlichem Genuße derselben, doch Maß beobachten soll.

Plutarch sagt in dem Buch, das er wider die Wollust schrieb: sie sey ein wildes, aber zahmschmei-

---

h) De Senect.

i) c. 56.

k) L. I. de Offic. — Somn. Scip. — de Senect.

chelndes Thier, und aus zwei Ursachen zu fliehen, weil sie schadet und weil sie betriegt.

Auch Jamblich schrieb schön wider die Wollust. l)

3. Selbst die heidnischen Poeten warnten vor ihr durch verschiedne Sinnbilder, z. B. des Sirenengesanges, der Scylla und Charybdis, ꝛc. Lesenswerth ist, was hierüber Stobäus m) aus Sophokles, Anaxandrida, und Alexius, — und was Andere aus dem Menander gesammelt haben. Demonakt sagt, nach des Stobäus Zeugniß: „So viel legt man der Tugend zu, soviel man der Wollust wegnimmt.“.

Auch Lucilius n) und Horatius o) erklären sich wider die Wollust, die unsre Afterdichter so hoch besingen, als man sein Höchstes besingen kann.

4. Lesenswerth ist, was in dieser Hinsicht Philostratus von dem Apollonio Thespension, der Gymnosophisten Haupte, schreibt p), und was Xenophon von der Knabenerziehung bei den Persern q), was Porphyrius nach Chäremon von Priestern Egyptens r), was Strabo nach Megasthenes von den Germanen und Brachmanen, und was Strabo insbesondre von den Pramnen bezeugt. s) Nicht ohne Staunen vernahm Gallien, was man ihm erzählte von der stren gen Lebensart der Talapoiner in Siam. t)

---

l) Epist. de Temperantia.
m) Stob. Serm. 5. 6. et. 7.
n) Sat. 4.
o) Libr. 2. Epist. 2.
p) Philostr. Apollon. l. 6. C. 5.
q) Cyrop. l. I. et 8.
r) De abstin. ab animat. L. 4. §. 6.
s) Libr. 15.
t) S. Huet, l. c.

5. Nicht nur Verschmähung leiblicher Wollüste, sondern auch freiwillige Kränkung des Leibes — lehrten die Philosophen des heidnischen Alterthums. Von den Unzähligen, die man anführen kann, erwähne ich nur Einige — aus dem Huetius. u)

Nach Jamblichs Zeugniß war in des Pythagoras Schule allgemeines Gesetz: Mühe muthig auf sich nehmen, Züchtigungen — selbst durch Messer und Feuer anwenden, um die Unmäßigkeit der Natur in Schranken zu halten; sie enthielten sich sogar der Fleisch- und einiger andrer Speisen, und pflegten des Schlafes und andrer Bedürfnisse sehr sparsam. w)

Sokrates zeichnete sich auch hierin aus, und ermahnte seine Lehrlinge, Kälte und Hunger zu ertragen und sich sogar vom Wein zu enthalten. x)

Porphyrius nennt der Schmerzen Erduldung des Gemüthes Reinigung. y)

Crates, durch des Antisthenes Beispiel gestärkt, litt mit Freude Armuth, Hunger und Durst, Kälte und Qualen. Die Cyniker sagten, nicht Schmerzen, nicht Qualen, nicht Armuth, sondern nur das sey wahres Uebel, was schändlich, ungerecht ist.

Strenge gegen sich lehrte und übte der Kaiser Markus Aurelius. z)

Suidas rühmt uns auch des Serapion strenge Lebensart. aa)

So lehren auch Hesiodus bb), und Simonides.

u) Libr 3. C. 14.

w) Iamblich Vit. Pythag. C. 32.

x) Aristoph. Nudib.

y) Sent. et de abstin. ab anim. L. 2. §. 44. 45.

z) M. Aurel. l. I. §. 16. — l. 6. §. 30, — l. 9. §. I.

aa) Sui in Serapion.

bb) Hesiod. Oper. l. I. v. 285. et seq.

6. Werfen wir noch einige Blicke auf Völker. Da zeichneten sich die Griechen aus; in Athen war öffentliches Gesetz wider die Ueppigkeit bei Geistmahlen; in Sparta war öffentliche Erziehungsanstalt der Knaben und Mägdchen — zur Nichternheit, Duldsamkeit und zu freiwilligen Leiden der Schmerzen. Im ältern, noch unverdorbnern Rom war strenge Lebensart. Von den Bellomarien liest man, daß sie sich selbst schlugen, an Armen, Schultern und Lenden zerschnitten. Die Sitte, sich zu zerraufen, sich, mit Asche= bestreutem Haupte, in Trauerkleider zu hüllen fand sich nicht nur bei den Römern und Griechen, sondern auch in Syrien und Egypten. — Sie thaten es nicht nur zur Tilgung der Missethaten, sondern auch um neue Wohlthaten von Gott zu erhalten. Sie lagerten sich auf dem Boden, um dadurch die Wollust zu bestreiten. Die alten Araber hatten ihre Fasten. Die heutigen Perser haben noch was von der Strenge ihrer Väter; sie ermüden sich durch lange Fasten, ihres Hohenpriesters Leben ist beinahe nur Fasten. Bei den Indianern ist Lebensstrenge und Selbstplage großer Ruhm; durch Fasten und andere Strengheiten büßen sie für ihre Sünden.

Was Reisende von den Strengheiten der Faquirer erzählen, erreget Schauer. Aeltere und neuere Brachmanen schliefen Jahre hindurch nur auf Stein, auf Gras, oder auf Erde; enthielten sich des Weines, Brodes und Fleisches; andrer Grausamkeiten nicht zu erwähnen. Beinahe so auch die Talapoinen in Siam, und die Bonzen.

Anacharsis schrieb an Hannon: „Des Scythin Kleid ist eine Decke, sein Schuh die harte Fußsohle, sein Gemach die Erde, seine Leibspeise der Hunger."

Grausamkeiten will ich gerne nicht erzählen. — Die Britten sollen ihre Benennung von einer gewissen Strenge gegen die Haut am Leibe, haben.

Aehnliche Strengheiten und Grausamkeiten erzählt man uns von den Amerikanern, Mexikanern, von den Einwohnern in Peru, und von andern. cc)

7. Diese grossen Beispiele sollten unser Jahrhundert über seine Selbstverzärtelung wenigstens beschämen.

Uebertriebenheit und Unbescheidenheit soll ja auch in der Beherrschung des Leibes vermieden werden, damit man sich nicht Kraft und Muth zu allseitiger Pflichterfüllung zerstöre.

Das Nähere muß hierin von den individuellen Eigenschaften und Verhältnissen bestimmt werden. Meistens aber läßt die gnädige Frau Eigenliebe — ihrem Lieblinge nicht zu wehe geschehn, und vertheidigt ihn, wo sie kann, wider die Ansprüche des Geistes.

§. 14.

Immer neubelebte Hochachtung und Liebe der Keuschheit.

1. Dies Tugendmittel rühmt noch jeder. Aber die fleischlichen Aeußerungen des Zeitgeistes, der so viel von Geistigkeit hochspricht, schwächen diese Hochachtung und Liebe gar sehr. Die Lehren und Beispiele mancher Philosophen des Heidenthums können sie uns einflössen. a)

Kürze halber nur einige:

Pythagoras nennt die Enthaltsamkeit das „Licht des Gemüthes," und lobte die alten Griechen, die

cc) S. Huet. l. c.

a) S. Huet. Quaest. Alnet. L. 3. c. 13.

auf Schamhaftigkeit so viel hielten b); daß er den Seinen alle Unkeuschheit verbot, bezeugt Hirokles. c)

Sah Philostratus jemanden von seinen Zöglingen unenthaltsam, so sagte er ihm: „Du bist dir eigner Abgrund deiner strafenden Qualen.“

Apollonius soll beständige Jungfräulichkeit gehalten haben.

Demophilus sagt: „Eher soll man den Tod sich wählen, als durch Unenthaltsamkeit das Licht des Gemüthes auslöschen.“ d)

Porphyrius dringt sehr auf die Keuschheit des Leibes und des Geistes. e) Selbst die Gedanken will er verbannt wissen. Sent.

Xenophon vertheidigt den Sokrates, dem man nefariam in masculos libidinem vorwarf, und trägt kein Bedenken, ihn für den keuschesten Menschen zu halten. f) Dies Zeugniß gab ihm auch sein Erzfeind Aristophanus. g)

Plato verdammt alle Venerem, außer der Ehe, mit dem rigorosesten Beisatz — auch in Bezug auf diese h); er beruft sich sogar auf das Menschenbeschämende Beispiel gewisser Thiere. Einige bezeugen seine Jungfräulichkeit, worüber ich mich freilich in keine Disputation einlassen könnte.

---

b) Iambl. vit. Pyth. c. 31.

c) In aur. Carm.

d) Sentent. Pyth.

e) de abstin. ab anim. l. I. §. 7. et 41. — L. 2. §. 43. et 52 — L. 4. §. 20. — Wenn Porphyrius sonst so viel gilt, warum nicht auch hier?

f) Memorab. l. I.

g) Nubib.

h) De legibus l. 8.

Cicero mißbilliget alle Obscönität in Worten sowohl als in Werken. i)

Wie keusch soll nicht Theosebius gewesen seyn! k)

Seneka preist die Schamhaftigkeit hoch, l); unter andern schreibt er: „Wir können zwar ohne die Schamhaftigkeit leben, aber der Tod wäre erwünschter.

Musonius verwirft bei Unverehlichten alles, was wider die Jungfräulichkeit ist. m) Sogar die Ehe hält er für herabwürdigend, wenn Wollust ihr Einer Zweck ist. Aehnliche Gesinnung hegete auch Epiktet. n) Markus Aurelius dankt es den Göttern, daß seine Jugend unverdorben blieb. o)

Isäus wurde einst gefragt, ob ihm ein gewisses Frauenzimmer schön geschienen? „Ich habe, erwiederte er, an den Augen nichts mehr zu leiden."

2. Sogar heidnische Dichter beschämen so manche unsrer Dichter, die ihren venerischen Gift auch aus ihren poetischen Blümchen anduften; es genüge Homer. p)

3. Sehen wir nun auf die Hochachtung, welche die Völker gegen die Keuschheit hatten. q)

In Athen waren Schändlichkeiten aufs strengste verboten. Rom und Griechenland hatten heilige Gesetze zum Schutze der Schamhaftigkeit; sie hatten Götter und Göttinnen als Beschützer der Keuschheit verehrt.

Zur Zeit des Herodotus war jeder Egypter mit Einer Frau begnügt, r).

i) L. 4. Tusc. — et l. I. de Offic — et de Senec.
k) Damasc. apud Phot. Tm. 242.
l. de Benficiis. l. I. c. 11.
m) Apud Stob. serm. 2.
n) c. 47. 56. 62.
o) M. Aurel. l. I. §. 17.
p) Odyss. V.
q) Das mehrere sich bei Huetius l. c.
r) Herodot. L. 2. c. 91.

Aethiopiens Priester beobachteten die Keuschheit. — Bei den Assyriern ward eines Gottes Bild nur von denen geführt, die durch lange Keuschheit rein waren. Jene, welche von den Persern zum Dienste der Sonne und der Diane eingeweiht wurden, mußten beständige Jungfräulichkeit halten. Dies Volk drang bei der Jugend ganz besonders auf Enthaltsamkeit.

Bei den Brachmanen enthielten sich die Jünglinge der Ehe bis zu ihrem sieben und dreißigsten Jahr. Ganz besonders groß war die Enthaltsamkeit der Germanen. Indien zeichnete sich jeher darin aus. Die Chinesen ehren die Jungfräulichkeit sehr hoch, wie auch die Wittwen, die nicht zur zweiten Ehe schreiten. Die Makassarischen Priester verbinden sich durch Gelübd zur Keuschheit. Die Talapoinen in Siam halten schon die Berührung, den Anblick und die Ansprache eines Weibes für schändlich; auf die Hurerei ist Feuerstrafe festgesetzt.

Bei den Chinesen gibt es insbesondre mehrere Sekten von Philosophen, welche die Jungfräulichkeit der Ehe, in Lehre und That, vorziehen.

Von zwölf Abtheilungen der Priester in Japon geloben eilf die Keuschheit; den Verletzern des heiligen Gelübdes ist Todesstrafe. Japons Beherrscher, der Dair, nimmt nur Eine Frau, von der er sich alle Monate durch fünfzehn Tage sondert. Stirbt sie, und ist er älter denn dreißig Jahre, so ist er zur zweiten Ehe nicht mehr berechtiget.

Wie heilig den Scythen die Keuschheit war, erzählt uns Anacharsis. In Thrazien waren sogenannte Ctisten, die ohne allen Umgang mit Weibern

lebten und für heilig gehalten wurden. s) Aehnliche findet man in der Tartarei. In der Gegend von Tibet sind grosse Gesellschaften der Männer, wie auch von Weibern, welche die Einsamkeit und strengste Jungfräulichkeit beobachten; man nennt sie Lamá. Das alte Deutschland war geadelt durch besondre Keuschheit; o möchte es statt der weichlichen Dichterlinge und statt der transcendirenden Philosophen und zerrüttenden Politiker, noch diesen Adel und seine Einfalt haben!!

In mancher Völker Sitte war die Achtung für Monogamie sehr hoch.

Salvian schreibt von den Sachsen, daß sie an Grausamkeit Thiere, aber Wunder von Keuschheit waren. t)

In Nikaragu verehlichen die Priester sich nicht. In Mexiko und Peru sind viele Gesellschaften von Männern, so auch von Weibern gewesen, die die Keuschheit beobachteten; eine Verletzerinn ward lebendig begraben, nach dem Ritus der Vestalischen zu Rom.

§. 15.

Flucht vor jeder nahen Gefahr.

1. Zwar wird der Edle auch entferntere Gefahren fliehen; doch muß eine gewisse Furchtlosigkeit, die mit Behutsamkeit verbunden werden soll, nicht fliehen, wo andre Pflichten nicht fliehen lassen.

2. Uebertriebene Behutsamkeit, die ins Adprehensive ausartet, ist eher nachtheilig, als fördernd zur Bewahrung der Keuschheit.

3. Indessen kann in der Regel nur die Flucht bewahren. Da ist positiver Kampf allzugefährlich. Man fliehe mit dem Herzen, mit dem Gedächtnisse, wo möglich

s) Strabo. l. 7.
t) l. 7.

auch äußerlich; man vergesse erlittne Gefahren; zur Zeit der Versuchungen suche man durch etwas rauschende Zerstreuungen sich selbst zu vergessen, u. s. f.

4. Ein Herz, das sich Gott ganz ergeben hat, wird den Rückzug in Ihn leicht finden, und in diesem Rückzuge seine Rettung. Der Aufblick zu Gott, dem Schönsten, dem Reitzendsten, bringt Ekel am Niedrigsten unter allem Niedrigen. . Jedoch ist's nicht klug, durch Gebeth allein und blosse Betrachtung sich los machen wollen, es muß auch das Thier beschäftigt, zerstreut, überrascht werden.

Gegen eitel Flausen erwiedre man hohe Verachtung.

5. Man gewöhne sich auch an die Verachtung oder Meidung des gar zu Zärtlichen überhaupt, so unschuldig es an sich seyn mag. Zur Unkeuschheit gibt es auch keusche Wege!!

6. Wichtig ist auch diese Maxime: „gegen die geistigen Vorzüge; selbst gegen die Tugend des andern Geschlechtes sey immer etwas kaltblütig; der warmblütige Enthusiasmus trägt oft ganz anders wohin.“ Die weibliche Tugend ist oft nur gleissend; manches weibliche Individuum hat eine physische Heiligkeit, weil das Auge, das sie sieht, — krank ist. Solide Tugend ist ganz was anders, als Schöne.

Sehr weise schreibt der große Fenelon in seinem trefflichen Thelemach:

„Das grobe Laster erweckt Abschen; die viehische Un„verschämtheit verursachet Widerwillen; aber die be„scheidne Schönheit ist weit gefährlicher. Wenn „man liebt, glaubt man nichts, als die Tugend zu „lieben; und unvermerkt läßt man sich durch betriege„rische Lokkungen einer Leidenschaft hinreissen, welche

„man wahr nicht nimmt, als wenn beinahe nicht mehr „Zeit ist, sie auszulöschen.

„Man kann diese Liebe bloß durch die Flucht „besiegen. Wider einen solchen Feind besteht die wahre „Herzhaftigkeit bloß in der Furcht und im Fliehen. „Aber man muß hier fliehen, ohne zu rathschlagen, und „ohne sich selber Zeit zu geben, jemals hinter sich zu „sehen.“

* * *

Wichtige Bemerkung
über die
philosophische Ascetik.

---

1. Reicht sie wohl hin? — Nein! Oder hat die Philosophie die Menschheit geheiliget?

2. Wenn Gott positive Anstalten und Mittel zur Besserung und Heiligung der verderbten und entheiligten Menschheit traf, sie einer einzigen Kirche anvertraute, und noch dazu befahl, diese positiven Anstalten und Mittel zu gebrauchen: welcher Philosoph kann sich noch entschuldigen, wenn er nicht von Herzen Mitglied der Einen, katholischen Kirche Jesu seyn will, nach Gottes positivem Befehl, und ihre Heils-Anstalten und Mittel nicht anwendet?

3. Die Kirche, (ich meine nie eine andre, als die katholische;) hat heilige Sakramente, die den Menschen, unter gewissen Bedingnissen von Seite Seiner, durch eigne göttliche Kraft (ex opere operato) heiligen, stärken. Welche Weisheit, diese Sakramente

verachten oder doch vernachlässigen?! — Ich will meine Leser nicht täuschen, und darum sage ich dies auch hier, wenn's mir gleich noch so übel genommen wird! — Ohne Sakramentegebrauch keine Tugend, wie Gott sie fodert!

4. Wie? da die göttliche Weisheit — der Gottmensch durch den wirklichsten Genuß seines Fleisches und Blutes nähren will zu himmlischer Weisheit und Tugend; soll dem Philosophen ekeln an diesem Genusse?! Soll er nicht darnach hungern und dürsten? Er, der Liebhaber der Weisheit, sollte sie verachten, negligiren, wenn sie ihm nicht nur durch die Vernunftnatur leuchten, sondern für seine ganze Menschheit die reellste Nahrung seyn will?!

Es lebe, es herrsche Jesus, die Weisheit des Vaters.

Inhalt.

Erstes Hauptstück.

Von dem höchsten Gesetze.

I. Abschnitt.

Was ist das höchste Gesetz.

Seite

§. 1. Nicht unser Verstand, noch unser Wille ist das höchste Gesetz 4
§. 2. Auch nichts Unreales ist unser Gesetz . . . 5
§. 3. Kein niedrers Geschöpf, als unser Geist, ist unser Gesetz 7
§. 4. Das höchste Gesetz ist ewig, allgegenwärtig, hiemit göttlich 7
§. 5. Das höchste Gesetz hat kein Gesetz vor oder neben sich; somit ist es göttlich 8
§. 6. Das höchste Gesetz ist uns von selst bekannt, daher göttlich 8
§. 7. Im Gesetze dringt sich uns eine Unendlichkeit, folglich eine Göttlichkeit auf 9
§. 8. Diese Ansicht von der Göttlichkeit des höchsten Gesètzes ist sehr alt 9

Seite

§. 9. Gott als allordnender Schöpfer=Wille ist unser Gesetz. 18

§. 10. Gesetz im engen Sinne des Wortes ist nur Eines 21

§. 11. Wie groß des höchsten Gesetzes Verbindungskraft? Objektiv betrachtet, unendlich, weil göttlich . 22

II. Abschnitt.

Wie heißt der allgemeinste Ausdruck des höchsten Gesetzes?

§. 12. Ob es einen solchen allgemeinsten Ausdruck des höchsten Gesetzes gebe 22

§. 13. Wie der allgemeinste Ausdruck des Gesetzes heiße. Mehrere Meinungen hierüber 23

§. 14. Unsere Meinung 25

Zweites Hauptstück.

Von unserer Kenntniß des Gesetzes in besondern Verhältnissen; oder: vom Gewissen, im Allgemeinen betrachtet.

I. Abschnitt.

Ueber die Pflichten=Titel, und Verhältnisse.

§. 15. Was ist der Pflicht=Titel 28

§. 16. Die Pflicht=Titel spezifizieren die Pflichten . 31

§. 17. Das höchste Gesetz verbindet uns, an sich zwar allezeit unendlich; jedoch in Hinsicht auf die Titel verschieden. 31

II. Abschnitt.

Wie hat man sich zu benehmen — bei gewisser, — bei wahrscheinlichrer, — bei zweifelhafter Ansicht seiner Pflichten.

Seite

§. 18. Das gewiß anerkannte Gesetz ist glatthin zu befolgen. . . . . 3[illegible]
§. 19. Was ist zu thun bei wahrscheinlicher Ansicht der Pflicht . . . . , 3[illegible]
§. 20. Was ist bei zweifelhafter Ansicht zu thun? . 34

III. Abschnitt.

Ueber Collisions-Fälle

§. 21. Nähere Erklärung der Collisionen der Pflichten 41
§. 22. Regeln in Collisionen 42

Drittes Hauptstück.

Von der Uebereinstimmung, oder Nichtübereinstimmung unsrer Handlungen mit dem Gesetze; oder: von Tugend und Sünde überhaupt.

I. Abschnitt.

Von der Uebereinstimmung unsrer Handlungen mit dem Gesetze, oder: von Tugend.

§. 23. Gerecht oder tugendhaft ist nur jene Handlung, die vom Gesetze gefodert wird. 45
§. 24. Gerecht und tugendhaft ist nur jene Handlung, die wir aus Liebe gegen das Gesetz thun . . 45

II. Abschnitt.

Von der Nichtübereinstimmung gewisser Handlungen mit dem Gesetze: oder von der Sünde.

§. 25. Was ist Sünde überhaupt? 47
§. 26. Von dem Unterschiede zwischen den großen und geringen, tödlichen und läßlichen Sünden, im Allgemeinen 48
§. 27. Verschiedenheit der Sünden im Einzelnen, nach ihrer Größe 50
§. 28. Ueber Art und Zahl der Sünden 53
§. 29. Grade sündhafter Gesinnung 54

Viertes Hauptstück.

Von der allgemeinsten Foderung des höchsten Gesetzes; oder: von der generälen Liebe zu Gott.

I. Abschnitt.

Nähere Betrachtung über die Reinheit und Würde der generälen Liebe zu Gott.

§. 30. Das höchste Gesetz oder Gottes Wille und das Urbild der moralischen Güte muß um seiner selbst willen geliebt werden 56
§. 31. Bemerkungen über unsre Liebe zu etwas, überhaupt 58
§. 32. Nähere Anwendung auf die generäle Liebe zum höchsten Gesetze 59
§. 33. Etwas über Begierde nach Seligkeit . . . 63
§. 34. Die generäle Liebe besteht nicht neben schwerer Verletzung der Gerechtigkeit, weil sie aller Gerechtigkeit Inbegriff ist 64

§. 35. Die generále Liebe fodert und begreifet in sich auch die Besserung unsrer moralischen Fehler und die Genugthuung dafür 65
§. 36. Die generále Liebe ist Quelle unsrer Seligkeit 71
§. 37. Wie schön sprachen die Alten über die Würde der Liebe zu Gott! 75

II. Abschnitt.

Ob es indifferente Handlungen gebe, — und, ob man bloß räthliche Handlungen annehmen könne.

§. 38. Ueberhaupt kann die Handlung selbst, als schon gesetzt, nie indifferent seyn 80
§. 39. Die Wahl, so oder anders zu handeln, könne uns in mancherlei Verhältnissen frei stehen . 81
§. 40. Nähere Erklärung bloß räthlicher Handlungen 83
§ 41. Unsre Meinung hierüber 84

Zweiter Theil.

Speciále Moral, oder Sittenlehre.

Erste Abtheilung.

Erstes Hauptstück.

Pflichten gegen Gott als Gott.

I. Abschnitt.

Von den Pflichten des Glaubens, der Hoffnung und der speciálen Liebe.

§. 1. Von der Pflicht des Glaubens . . . 96

Seite

§. 2. Kann der Mensch ohne Offenbarungslehre, Vertrauen auf Gott haben? 99
§. 3. Worin besteht die speciale Liebe zu Gott . . 99
§. 4. Und diese Freude — wie beseligend! . . . 101

II. Abschnitt.

a) Von der Anbetung Gottes, b) insbesondre durch Opfer. — c) Vom Priesterthume.

§. 4. Von der Anbetung Gottes überhaupt . . 102
§. 5. Von der innern und äussern Anbetung und Verehrung Gottes 103
§. 6. Ueber Privat= und öffentliche Anbetung und Verehrung Gottes. — Von Feiertagen . . . 105
§. 7. Von jenen Fehlern, die unmittelbar der Majestät Gottes und somit der speciälen Liebe und Verehrung zuwider sind 107
§. 8. Was das Opfer sey 108
§. 9. Eine wichtige Bemerkung 110
§. 10. Vom Priesterthum 110

III. Abschnitt.

Ueber Eid und Gelübde.

§. 11. Was ist ein Eid 111
§. 12. Nöthige Bedingnisse, um ohne allen Fehler, Eid ablegen zu dürfen 113
§. 13. Etwas von der hohen Meinung alter Heiden von dem Eide 113
§. 14. Was ein Gelübde sey 115
§. 15. Von den Wirkungen des Gelübdes . . 117
§. 16. Von Umänderung und Irritirung der Gelübde 118

Zweites Hauptstück.

Pflichten gegen Gott als Schöpfer.

I. Abschnitt.

Von der Huldigung und Verherrlichung, die wir dem Schöpfer schuldig sind.

Seite

§. 17. Privat-Huldigung und Verherrlichung . . 121
§. 18. Von der öffentlichen Huldigung und Verherrlichung des Schöpfers 124
§. 19. Etwas von der Meinung der Alten hierüber . 125

II. Abschnitt.

Von der Dankbarkeit gegen den Schöpfer.

§. 20. Privat- und öffentlicher Dank 127
§. 21. Klage über unsre Undankbarkeit . . . 128

III. Abschnitt.

Von der gänzlichen Hingebung seiner selbst — an des Schöpfers Fürsehung.

§. 22. Inhalt der Pflicht der Hingebung seiner selbst — an Gottes Fürsehung 128
§. 23. Folge den Winken der Fürsehung . . . 130
§. 24. Ueber Standeswahl 130
§. 25. Ueber Gottes Erziehung seiner Kinder . . 133

IV. Abschnitt.

Von dem Bittgebete.

§. 26. Die Pflicht des Bittgebetes 135
§. 27. Vertheidigung und Erklärung der höhern Wirksamkeit des Bittgebetes 136

Zweite Abtheilung.

Erstes Hauptstück.

Von den unbedingten Pflichten gegen die Menschen.

I. Abschnitt

Allgemeine unbedingte Pflichten der Humanität.

	Seite
§. 28. Achtung und Wohlwollen oder Liebe gegen alle Menschen	144
§. 29. Ueber die Aeusserung der Achtung und Liebe	145
§. 30. Bestreben, sich und Andere zur erhabnen Bestimmung zu fördern, und boshafter oder leichtsinniger Weise keine Hindernisse zu setzen	148
§. 31. Ueber die Liebe gegen die Feinde	153
§. 32. Trag bei — zur Erhaltung deines und Anderer Lebens	158
§. 33. Pflichten in Krankheiten	160
§. 34. Pflichten in Bezug auf verschiedne Bedürfnisse des menschlichen Lebens	161
§. 35. Die Geschöpfe dürfen nur zum Moralischguten gebraucht werden	162
§. 36. Unsre Herzen können wir nicht an niedrigre Geschöpfe hängen, ohne uns zu erniedrigen	164
§ 37. Mißhandlung der Thiere ist unerlaubt	166

II. Abschnitt.

Besondre unbedingte Pflichten.

§. 38. Allgemeine Pflichten gegen unsre Vorgänger	168
§. 39. Besondre Pflichten gegen unsre Vorgänger	168
§. 40. Worauf beruhen die Pflichten gegen Nachfolger?	169

Seite

§ 41. Einiges insbesondre über die Pflichten gegen Nachfolger 170
§. 42. Fortsetzung 171
§. 43. Pflichten gegen die Jugend 172
§. 44. Pflichten gegen Erwachsene 172
§. 45. Pflichten gegen das hohe Alter . . . 173
§. 46. Pflichten des weiblichen Geschlechtes gegen das männliche 173
§. 47. Pflichten des männlichen Geschlechtes gegen das weibliche 174
§. 48. Fortsetzung 175

Zweites Hauptstück.

Bedingte Tugendpflichten gegen den Nächsten.

I. Abschnitt.

Dem moralischen Guten oder der Tugend gebühret Achtung und Ehre.

§. 49. Achtung und Ehre der Tugend . . . 177
§. 50. Bemerkungen über unsre Zeit . . . 179
§. 51. Lohn gebühret dem Verdienste . . . 179

II. Abschnitt.

Den Wohlthätern gebühret Dank und besondre Liebe.

§. 52. Grund dieser Pflichten 180
§. 53. Die Pflichten selbst 180

III. Abschnitt.

Pflichten der Eltern gegen die Kinder, und der Kinder gegen die Eltern.

Seite

§. 54. Grund dieser Pflichten 182

§. 55. Pflichten in Beziehung auf das physische Wohl der Kinder; a) vor, bei und nach der Geburt; b) in der weitern physischen Erziehung . . . 183

§. 56. Pflichten in Beziehung auf das geistige Wohl der Kinder. a) Intellektuelle Erziehung. b) Bildung des Gefühlvermögens. c) Moralische Bildung . 186

§. 57. Endliche Versorgung der Kinder . . . 189

§. 58. Gehorsam gegen die Eltern 189

§. 59. Achtung, Liebe, Dankbarkeit, Vertrauen gegen die Eltern 190

§. 60. Besondre Hilfeleistung den bedürftigen Eltern . 192

IV. Abschnitt.

Pflichten a) der Verwandtschaft, b) der Freundschaft, c) und der Nachbarschaft.

§. 61. Grund dieser Pflichten 193

§. 62. Vorzug unter den Verwandten . . . 194

§. 63. Wesen der Freundschaft 196

§. 64. Pflichten der Freundschaft 196

§. 65. Nähere Erklärung der Nachbarschaft . . 198

§. 66. Etwas von den Pflichten gegen Nachbarn . 198

Zweite Unterabtheilung.

Von den Rechtspflichten.

Erstes Hauptstück.

Das Privat-Recht.

I. Abschnitt.

Solitäre Privat-Rechte.

Seite

§. 67. Wurzel aller Menschen-Rechte. . . . 202
§. 68. Rechte in Bezug auf den Geist . . . 202
§. 69. Rechte in Bezug auf das physische Leben . 205
§. 70. Rechte in Betreff der Erzeugungskraft insbesondere 209
§. 71. Rechte der Ehre 220
§. 72. Rechte in Beziehung auf äussere Freithätigkeit 225
§. 73. Das Urrecht des Menschen, alle niedrigern Geschöpfe zu gebrauchen 225
§. 74. Eintheilung der Erwerbungsarten der Rechte — in ursprüngliche und abgeleitete . . . 226
§. 75. Die ursprünglichen Erwerbungsarten der Rechte 227
§. 76. Abgeleitete Erwerbungsarten der Rechte, — die Verträge 231
§. 77. Arten der Verträge 236
§. 78. Etwas von Verletzungen, in so fern sie Rechte und Schuldigkeiten herbeiführen . . . 244
§. 79. Gibt es noch andere abgeleitete Erwerbungsarten der Sachen und Rechte 258

II. Abschnitt.

Sociále Privatrechte.

Seite

§. 80. Begriff von Gesellschaft; die generálen Rechte der Glieder einer Gesellschaft 261
§. 81. Arten der Gesellschaften 262
§. 82. Rechte der Glieder einer Gesellschaft . . 263
§. 83. Was zu den speciálen sociálen Privatrechten gewöhnlich bezogen werde 264
§. 84. Begriff von der ehelichen Gesellschaft . . 264
§. 85. Hindernisse der Ehe 269
§. 86. Gemeinschaftliche Pflichten der Eheleute . . 271
§. 87. Besondere Pflichten des Mannes, besondere des Weibes 273
§. 88. Trennung der Ehe 274
§. 89. Zweite Ehe. 277

Zweites Hauptstück.

Das öffentliche Recht.

Erster Theil.

Das natürliche Staatsrecht.

I. Abschnitt.

Das Wesen des Staates.

§. 90. Genauere Definition des Staates . . 283
§. 91. Folgerungen 284
§. 92 Die Entstehung der Staaten läßt sich historisch und theoretisch betrachten 285

Seite

§. 93. Ist die Majestät vom Volke, oder, wie Viele behaupten, von Gott? 286

II. Abschnitt.

Die Grundfunktionen im Staate.

§. 94. Die Gesetzgebung 287
§. 95. Die Vollziehung 289
§. 96. Aufsicht und Beurtheilung 293
§. 97. Wer ist Unterthan? 295
§. 98. Rechte der Unterthanen 295

III. Abschnitt.

Die Grundunterschiede unter den Staatskörpern.

§. 99. Was bestimmt die Grundunterschiede unter den Staatskörpern 297
§. 100. Die Hauptformen der Staaten 298

Des öffentlichen Rechtes

Zweiter Theil.

Das natürliche Völkerrecht.

I. Abschnitt.

Absolutes Völkerrecht.

§. 101. Die unbedingten Völkerrechte sind bloß negativ 302
§. 102. Von der Behauptung des Staatscharakters . 302
§. 103. Von dem Rechte zur Verbesserung des eigenen Zustands 304

II. Abschnitt.

Bedingtes Völkerrecht.

Seite

§ 104. Eigenthumsrechte der Völker . . . 304
§ 105. Von den öffentlichen Verträgen . . . 305
§. 106. Rechte der Staaten rücksichtlich der Verletzungen. 307

Dritter Theil.

Ascetik, oder Tugendmittel-Lehre.

Erstes Hauptstück.

Von generälen Tugendmitteln.

I. Abschnitt.

Generäle konditionierende Tugend-Mittel.

§. 1. Bemerkungen über die Quellen des moralischen Verderbens der Menschheit 315
§. 2. Aufhebung der innern und der äußern Tugendhindernisse. 317
§. 3. Vermeidung aller vermeidlichen Tugendhindernisse und naher Gefahren 318
§. 4. Warnungen heidnischer Philosophen vor der Lebensweise des großen Haufens . . . 319

II. Abschnitt.

Generäle positive Tugendmittel.

§. 5. Mittel, die aus den Verhältnissen zu Gott hervorgehen 321

Seite

§. 6. Uebung unsrer moralischen Kraft . . . 323
§. 7. Motive und Lektüre 326
§. 8. Umgang und Nachahmung edler Menschen . 331
§. 9. Freundschaft . . , ... 332
§. 10. Poesie 333
§. 11. Fromme Vereine 334

Zweites Hauptstück.

Von speciellen Tugendmitteln.

I. Abschnitt.

Mittel, die Menschenliebe richtig und standhaft zu üben.

§. 12. 336

II. Abschnitt.

Mittel zur Bewahrung der Keuschheit.

§. 13. Ein gemässigter Rigorismus gegen den eignen Leib 343
§. 14. Immer neubelebte Hochachtung und Liebe der Keuschheit 348
§. 15. Flucht vor jeder nahen Gefahr . . . 3[illegible]

[library stamp, illegible]

Fuchs.

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Waibel, Aloys Adalbert,

Moral-Philosophie

Augsburg 1820

Ph.pr. 1252 m

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042194-8